

Université de Montréal

Titre de la thèse  
Figures de la marginalité dans trois romans de femmes  
Égypte/Maghreb

par  
Rim Bejaoui

Département de littératures et de langues du monde  
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de Ph. D.  
en Littératures et langues modernes  
option Littérature comparée et générale

©2016, Rim Bejaoui

Identification du Jury

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :  
Figures de la marginalité dans trois romans de femmes  
Égypte/Maghreb

présentée par :  
Rim Bejaoui

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

.....Livia Monnet.....  
président-rapporteur

.....Najat Rahman.....  
directeur de recherche

.....Silvestra Mariniello.....  
membre du jury

.....Patricia Geesey.....  
examineur externe

.....Christine Tappolet.....  
représentant du doyen de la FES

## Résumé

Mon projet porte sur le concept de marginalité dans trois romans, *Al-Riwayah* (Le Roman) de Nawal El Saadawi, *Les Intranquilles* d'Azza Filali et *Jeux de rubans* d'Emna Belhaj Yahia.

L'étude la marginalité « femme », plus que toute autre marginalité, nous renseigne sur les orientations d'une société, sur ses aspirations et nous informe des dynamiques qui la travaillent. Dans ce sens, le marginal « sert de miroir à la société » (Barel). Il s'agit de voir ce que la marginalité femme fait des normes sociales qui l'infériorisent, qui font d'elle une marginalité, c'est-à-dire un objet visible mais tenu à l'écart. La marginalité « femme » chez Nawal El Saadawi, Azza Filali et Emna Belhaj Yahia parvient-elle à rejeter d'emblée les normes qui sont à l'origine de sa mise à l'écart ? Est-il possible d'envisager un processus d'autonomisation à partir des normes existantes ? Mon hypothèse est qu'il ne suffit pas de se réapproprier les normes sociales de sorte à s'affirmer à l'intérieur des traditions établies. Dans les trois romans étudiés, les traditions qui cautionnent certaines normes et pratiques sociales finissent par être rejetées. Il ne suffit pas d'« élargir » les normes sociales et de multiplier les analyses et interprétations des textes qui cautionnent certaines idées qui sont à l'origine de la mise à l'écart des « femmes » et autres groupes sociaux et minorités. L'individu doit être en mesure d'envisager une existence qui lui est propre sans avoir à se référer aux traditions héritées.

Dans les trois romans étudiés, la marginalité « femme », pour envisager une existence libérée des contraintes du groupe, doit défaire la norme, c'est-à-dire redéfinir ce qui est de l'ordre des priorités pour elle et remettre en cause les idées reçues. Je pars du présupposé butlérien selon lequel la norme est à la fois une nécessité et une contrainte. La norme sert à définir les rapports

entre individus et à organiser les activités. C'est ce qui organise aussi la vie en commun. Il n'y a pas d'existence à l'extérieur de la norme (Butler). Le marginal doit subvertir la norme, être dans la norme et à l'extérieur de celle-ci. Il s'adapte mais ne se conforme pas. S'il envisage de se constituer en tant que sujet grâce à la norme et à partir de la norme, l'individu doit avant tout admettre que la norme lui confisque sa liberté et son libre-arbitre. Il doit reconnaître que l'initiative individuelle est prohibée par les normes de groupe.

Les frontières entre la marginalité et son opposé, la normalité, sont mouvantes. C'est dans cette perspective que des changements sociaux peuvent être envisagés. Des interactions entre la marginalité et la société « normale » ont lieu. La marginalité qui était socialement visible et spatialement localisable devient diffuse. Les divisions entre le centre, lieu de concentration des activités et lieu central dans l'espace, et la périphérie, lieu d'exclusion, et entre normalité et marginalité sont remises en cause. L'individu de la marge et celui de la société « normale » ont en réalité les mêmes préoccupations.

Mots clés : marginalité ; intégration ; espace social ; normalité ; citoyenneté ; exil intérieur ; déviance ; créativité

## Abstract

My project explores the concept of marginalization in three novels: *Al-Riwāyah* (Nawal El Saadawi), *Les Intranquilles* (Azza Filali) and *Jeux de rubans* (Emna Belhaj Yahia). The study of these novels shows that the marginalization of women (more so than the study of any other marginalized group) reveals society's aspirations, the direction society is headed in and the dynamics that drives it. In essence, this marginalized group mirrors society (Barel). I concentrate on the way in which women are marginalized by societal norms, the very norms that ensure women are lesser beings and how they are viewed by society. Can the marginalized women in El Saadawi, Filali and Yahia's novels succeed in rejecting the norms that place them on the outskirts of society? Do the existing norms allow for a process of empowerment? My contention is that taking ownership of societal norms is not enough. In each of the three novels in question, traditions that uphold certain norms and social practices are rejected by the women characters. It takes more than an "extension" (Butler) of social norms and analyses of notions that contribute to the exclusion of women and other minorities to create transformation. The individual must be capable of imagining his/her own place in society without having to remain bounded by inherited traditions.

In these three novels, the marginalized women redefine their priorities and question convention, thus tearing down norms in order to visualize a role free from the constraints of the majority. I argue that norms are shown in these novels to be both necessary and restrictive (Butler). Societal norms define relationships and common activities. They add structure to the community. The marginalized individuals and groups must topple the norms all the while existing both inside and outside those norms. They adapt but do not conform. If the marginalized

wishes to challenge and change existing norms, s/he must first admit that norms prevent him or her from enjoying freedom and free will. S/He must recognize that individual initiative is outlawed by societal norms.

The boundaries between the margins and mainstream society can shift. Unexpected interactions between marginalized individuals and groups and what is known as the mainstream can occur. Minority groups and the majority can share the same concerns. If social changes have to take place, it will be due to the involvement of all of the social groups.

Key words : marginality ; women ; counterculture ; normality ; social integration ; minority ; exile ; exclusion ; transformation

## TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	9-19
--------------	------

### PREMIER CHAPITRE (I) :

#### AL-RIWÂYAH (LE ROMAN), DE NAWAL EL SAADAWI

La marginalité à l'aune du clivage entre la tradition et la modernité

I. 1 La subversion et la réhabilitation de la traditions poétique dans <u>Al-Riwâyah (Le Roman)</u>	21-28
I. 2 La fille illégitime : de la condition de paria sociale à la « contre-culture »	29-43
I. 3 La marginalité suspecte de l'écrivain	44-51
I. 4 La contestation des normes sociales dans <u>Al-Hâkim bi-amr illâh (Le Gouvernant)</u> et <u>Al-Riwâyah (Le Roman)</u> : l'ancien et le nouveau	52-60

### DEUXIÈME CHAPITRE (II) :

#### LES INTRANQUILLES, D'AZZA FILALI

Pluralité des marginalités dans Les Intranquilles, d'Azza Filali : Les quatre solitudes

II. 1 (In)Visibilité de la marginalité « femme »	62-72
II. 2 La périphérie : morcellement	73-84
II. 3 Le marginal et la normalité	85-99
II. 4 Marginalité et intégration	100-111

### TROISIÈME CHAPITRE (III) :

#### JEUX DE RUBANS, D'EMNA BELHAJ YAHIA

La marginalité « femme » : subjectivation et assujettissement

III. 1 Déviance et conformisme	113-123
III. 2 La « vie en commun » dans <u>Jeux de rubans</u>	124-135

III. 3 Les expériences de la communauté dans <u>Jeux de rubans</u> et <u>Les Intranquilles</u>	136-148
--	---------

#### QUATRIÈME PARTIE (IV) :

##### CONCLUSION : DEDANS, DEHORS

Marginalité et inventivité	149-161
----------------------------	---------

Bibliographie	162-168
---------------	---------



## Introduction

Médecin de profession, Nawal El Saadawi écrit sur et dénonce depuis près d'un demi-siècle les mœurs sociales et les inégalités. De l'Égypte à l'Inde, en passant par la Thaïlande, la France, l'Espagne, la Grande-Bretagne et les Etats-Unis, elle dénoncera, observera, sera attentive à la réception critique de son œuvre qui est grandement étudiée dans ces deux derniers pays.<sup>1</sup> Dans le roman étudié dans cette thèse intitulé, Le Roman<sup>2</sup>, préfigurent des thèmes qui sont récurrents dans son œuvre, à savoir le rôle de la création littéraire et artistique et la question de la réception de l'œuvre d'art.

Dans ce roman, tous les personnages sont écrivains. Rostom est un romancier célèbre et récompensé qui reproche à Carmen, son épouse, d'écrire des romans « meilleurs » que les siens. Sa gloire, il est convaincu de ne pas la mériter. Lorsque le roman de Carmen est interdit, il s'opposera à l'emprisonnement de celle-ci mais pas à son internement psychiatrique. Celle qui entreprendra de continuer l'œuvre de Carmen c'est la « fille » illégitime, celle qui tout au long du roman est dénuée de prénom et de patronyme et qui se met aussi à l'écriture, défiant ainsi les censeurs et critiques qui lui interdisaient d'envisager toute réhabilitation sociale. Le roman en

---

<sup>1</sup> Georges Tarabishi, Woman Against her Sex : A Critique of Nawal El Saadawi with a reply by Nawal El Saadawi (London, Brooklyn, NY : Saqi Books, 1988).

<sup>2</sup> Nawal El Saadawi, Al-Riwâyah (Le Roman) (Bayrout : Dâr al-Adâb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'Al-Riwâyah est toutefois parue sous le titre The Novel, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

question n'est attribué à personne. L'idée de possession est exclue du titre mais le nom est précisé grâce à l'article, « « *Le* » *Roman*. » Rien n'indique dans le titre s'il s'agit du roman de la fille ou de Carmen. « Un » roman suffit à susciter l'opprobre général. Les canons sociaux sont rejetés et une nouvelle société est inventée. Dans cette nouvelle société, l'existence de la fille ne lui sera pas reprochée. Elle n'aura pas à porter le nom de son père et le nom paronymique de la mère sera reconnu.

Le premier chapitre porte sur *Al-Riwayah*, *Le Roman*. Le marginal, sous des formes diverses, remet en cause les discours normatifs, les règles qui régissent le champ des interactions sociales et celles qui dominent le champ culturel. Être marginal c'est être exclu, certes, mais c'est aussi ne pas être reconnu. La question du langage, celui que le marginal est autorisé ou non à utiliser, celui qui exclut, celui grâce auquel la reconnaissance a lieu est centrale dans la présente étude. Il y a marginalisation, absentéisation grâce au langage. L'injure dans les deux premiers chapitres a cette fonction précise, celle d'inciter le marginal à imiter autrui ou à disparaître. Le thème de l'exil revient d'un chapitre à l'autre. Il reste à l'exclu, au minoritaire, au paria à partir, à quitter le pays où l'injure et l'interpellation dénigrantes ont lieu.

Nawal El Saadawi est une figure importante de la littérature des femmes en Égypte et dans le monde arabe. La critique américaine Fedwa Malti Douglas la qualifie d'« icône. » Fedwa Malti Douglas est l'auteure d'études importantes sur Nawal El Saadawi et son œuvre.<sup>3</sup> Nawal El Saadawi est démise de ses fonctions au sein du Ministère de la Santé à la suite de la publication de son essai *Les femmes et la sexualité*<sup>4</sup> (1972). Fedwa Malti Douglas écrit que pour Nawal El Saadawi, la dépendance économique de la femme est à l'origine de son oppression.<sup>5</sup> Le critique

---

<sup>3</sup> Fedwa Malti Douglas, *Men, Women and Gods : Nawal El Saadawi and Arab Feminist Poetics* (Berkeley : University of California Press, 1995).

<sup>4</sup> Nawal El Saadawi, *Al-mar'a wal-jins (Les femmes et la sexualité)*, 2<sup>ième</sup> éd. (al-Qâhira : Maktabat Madbouli, 2006).

<sup>5</sup> Joseph T. Zeidan, *Arab Women Novelists : The Formative Years and Beyond* (Albany : State

Georges Tarabichi étudie les rapports humains dans certains romans et nouvelles de Nawal El Saadawi. Il privilégie la méthode psychanalytique pour analyser les rapports entre sexes dans les écrits de l'auteure égyptienne.<sup>6</sup> Selon Georges Tarabichi, les femmes dans les romans et nouvelles de Nawal El Saadawi intériorisent les « *préjugés sexistes*. » Elles ont aussi un rapport ambigu à la « *féminité*. »<sup>7</sup> Joseph T. Zeidan écrit que dans *Mémoires d'une femme médecin*<sup>8</sup> (1989), la famille et la société empêchent les jeunes femmes de se libérer de toute oppression. Le mariage est perçu comme une forme de renoncement. La femme est perçue comme un être inférieur à l'homme.<sup>9</sup>

Contrairement à Georges Tarabichi, le critique et professeur égyptien Sabry Hafez considère que Nawal El Saadawi a innové au niveau des thèmes abordés dans ses écrits. Il lui reproche cependant de considérer la femme comme une victime.<sup>10</sup> Aussi, parmi les thèmes dominants dans les écrits de Nawal El Saadawi, Georges Zeidan énumère ceux-ci : le rejet de la féminité par les personnages féminins de Nawal El Saadawi, la peur de la maternité, les représentations négatives des personnages masculins, le travail de la femme (les personnages féminins de Nawal El Saadawi tiennent à participer à la production économique parce qu'ils trouvent leur existence monotone).<sup>11</sup>

Nawal El Saadawi, pour qui Naguib Mahfouz n'est pas le plus doué des romanciers égyptiens<sup>12</sup>, se défendra de tout parti pris. Nawal El Saadawi n'hésite pas à appeler à se défaire du lègue du passé. Pourtant c'est au 19<sup>ème</sup> siècle que les réformistes se sont mis à s'interroger sur

---

University of New York Press, 1995).

<sup>6</sup> Tarabichi, *op. cit.*

<sup>7</sup> Zeidan, 134-36.

<sup>8</sup> Nawal El Saadawi, *Memoirs of a Woman Doctor*, trad. Catherine Cobham (San Francisco : City Lights Books, 1989).

<sup>9</sup> Zeidan, 125-29.

<sup>10</sup> Zeidan, 138-39.

<sup>11</sup> Zeidan, 138-48.

<sup>12</sup> Entrevue télévisée.

la condition de la femme dans la société.<sup>13</sup> Parmi ces réformistes, Qasim Amin qui publia son livre connu sous le titre *La libération de la femme* (1899) et Mohamed Abduh. En 1923, Hoda Shaarawi, prend part au mouvement anti-colonial et fonde l'Union Féministe Égyptienne. Elle en fut la présidente. Comme les femmes n'avaient pas le droit de voter et d'adhérer aux partis politiques existants, un nouveau parti voit le jour, le Parti National féministe.<sup>14</sup>

À la différence de Nawal El Saadawi qui écrit en arabe, Azza Filali (1952) et Emna Belhaj Yahia (1945) sont deux auteures tunisiennes qui écrivent en français. Le fait de comparer des romans de langues différentes relève du défi. Pourtant, il y a une question qui revient d'un roman à l'autre et à laquelle il n'y a pas de réponse, c'est celle-ci : Et après ? L'« après » porte sur le post-colonial, sur ce qu'il en reste et sur ce qu'il reste des idéaux émancipateurs qui ont marqué les générations de ces trois auteures.

Comme Nawal El Saadawi, Azza Filali est médecin. Elle est l'auteure d'une œuvre importante. *Les Intranquilles*<sup>15</sup> est l'avant-dernier des ses romans. Paru en 2014, ce roman porte sur les soulèvements populaires qui ont eu lieu en 2010 et 2011. Il s'agit donc d'un roman récent qui porte sur des événements récents. Le roman est divisé selon l'apparition des personnages. La narration commence lorsqu'un mineur, Abdallah, arrive à Tunis. Le lecteur apprend dès le début qu'il ne voulait pas quitter sa ville natale, Redeyef, qu'il a débarqué à Tunis parce qu'il était pourchassé par les siens (un contexte de purge domine le roman) et qu'il a tout perdu, épouse, terre et maison. C'est à Zeineb, comptable et petite-bourgeoise de la ville, puis à Latifa Ben Yedder, prostituée, qu'il se confie. Chacun des personnages a son mot à dire, de Hechmi, prisonnier politique à Sonia, étudiante en histoire. Tous sont appelés à prendre position, à faire un choix.

---

<sup>13</sup> Zeidan, 3-5.

<sup>14</sup> Zeidan, 30-37.

<sup>15</sup> Azza Filali, *Les Intranquilles* (Tunis : Elyzad, 2014).

Dans le deuxième chapitre, les attributs d'autres marginalités que celle de la femme sont étudiés. Il est question du paria socio-économique.

À l'instar d'Azza Filali, Emna Belhaj Yahia, auteure de Jeux de rubans<sup>16</sup>, est une voix francophone. Le principal personnage de son roman, Frida, qui aspirait à un monde meilleur, selon ses jugements, voit ses certitudes s'effondrer lorsque son fils, Tofayl, se met à lui reprocher ses engagements anciens. Pour lui, Frida n'est plus en phase avec les nouvelles réalités, ne connaît pas les réelles préoccupations des « jeunes. » Comme dans Les Intranquilles, une rupture entre générations a lieu. À la veille des soulèvements populaires, un monde vacille.

Les trois auteures abordées, Nawal El Saadawi, Azza Filali et Emna Belhaj Yahia ne sont certainement pas des « *outsiders*. » Les romans étudiés pourtant portent sur divers aspects de la marginalité : du romancier célèbre (il s'agit plus d'un bourgeois-bohème) à la romancière reconnue et dont le roman jugé « *satanique* » finit par être interdit, aux parias qui n'ont droit à aucune ascension sociale, aux femmes qui se posent des questions, s'interrogent sur l'avenir et ceux qui ne se reconnaissent dans aucun des discours dominants. À ceux-ci, il est possible d'opposer Frida qui défend ce qui est accepté en Tunisie comme un « féminisme d'État. » Il s'agit de la politique féministe des gouvernants. Pour le régime post-colonial, il était nécessaire de libérer la femme (de faciliter son accès à l'éducation, d'interdire la polygamie et la répudiation). L'Union Nationale des Femmes de Tunisie est créée au lendemain de l'indépendance. Celle-ci placera la femme et la famille au centre de ses préoccupations.

La littérature des femmes tunisiennes d'expression française est moins connue que la littérature francophone algérienne et marocaine. La littérature maghrébine d'expression française est dominée par des auteures de renommée internationale comme Assia Djebar, Rachid Boujedra, Tahar Djaout, Kateb Yacine, Mohamed Dib, Yasmina Khadra, Leila Sebar, Jean Amrouche, Taos

---

<sup>16</sup> Emna Belhaj Yahia, Jeux de rubans (Tunis : Elyzad, 2011).

Amrouche, Maissa Bey, Driss Chraïbi, Tahar Ben Jelloun, pour ne citer qu'eux. Pour revenir à la littérature tunisienne d'expression française, celle-ci est encore dominée par Albert Memmi et dans une moindre mesure, Abdelwahab Meddeb, Tahar Bakri et Hélé Béji.<sup>17</sup> Albert Memmi, né en 1920 est encore le plus célèbre des écrivains tunisiens de langue française. Bien que les écrivains tunisiens de langue arabe soient plus nombreux que ceux qui écrivent en langue française, il y a une littérature tunisienne d'expression française qui mérite l'attention des lecteurs et spécialistes. Ali Abassi, auteur de nombreuses études sur la littérature tunisienne, énumère certaines raisons qui pourraient expliquer les problèmes de réception auxquels fait face la littérature tunisienne : le « *contexte instable* »<sup>18</sup>, l'« *exil* », le problème de la « *production* » qui est selon Ali Abassi « *limitée* » et la question de la « *forme*. » Ali Abassi relève que la littérature tunisienne est dominée par deux genres, la « *prose romanesque et la poésie*. »<sup>19</sup> Cette littérature (Ali Abassi fait référence à la littérature tunisienne parue entre 1956 et 1987) se démarque par l'« *absence d'œuvres majeures appartenant à la littérature d'idées, à la dramaturgie, à la nouvelle*. »<sup>20</sup> La littérature tunisienne francophone connaît aujourd'hui un « *renouvellement du langage et des contenus* »<sup>21</sup>,

L'étude de l'opposition entre une écriture « ancienne » et une écriture qui se veut « moderne » est particulièrement utile., car toute proportion gardée, elle permet de situer les œuvres de la période analysée ici à titre d'échantillon d'une littérature nationale en difficulté d'être, dans une dynamique touchant toute la littérature maghrébine, considérée selon la succession chronologique (avant/après), et logique (action/réaction).

En prenant le risque mentionner de manière explicite des événements récents, Azza Filali

---

<sup>17</sup> Ali Abassi, Littératures Tunisiennes : Vers le renouvellement (Paris : L'Harmattan, 2006).

<sup>18</sup> Ibid., 26,

<sup>19</sup> Ibid., 28-29.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid., 32.

et Emna Belhaj Yahia ouvrent la voie à un possible renouveau dans la littérature tunisienne d'expression française dans la mesure où la littérature tunisienne, d'ordinaire peu abordée dans le cadre de la catégorie des « *littératures d'idées* », pourrait inaugurer une nouvelle phase propice à l'échange d'idées.

Le concept de marginalité est largement étudié par les théories culturelles (Out There : Marginalization and Contemporary Culture), postcoloniales (Empire Writes Back), féministes (Gayatri Spivak). On le retrouve en sociologie (Yves Barel) et en géographie (Antoine S. Bailly). Ce concept est central à l'étude des trois romans Al-Riwayah, Les Intranquilles et Jeux de rubans. La marginalité, la peur de rester marginal(e) ou de le devenir est ce qu'il y a de commun à ces trois romans. Une approche sociocritique est privilégiée. De plus, les théories de genre qui d'ordinaire ne sont que rarement appliquées à la littérature tunisienne d'expression française seront étudiées.

La marginalité c'est ce qu'on ne veut pas voir. Dans ce cas, la marginalité a rapport aux notions de « *restes* », de « *résidus* », de « *symptôme*. »<sup>22</sup> (Simon Knaebel) Le marginal est considéré « anormal. » Le concept de déviance se rapproche de cette acceptation de la marginalité. La déviance est « anormale. » Elle est associée à la maladie mentale dans le chapitre premier. Dans le chapitre trois, la déviance peut être aussi anormalement conformiste. La marginalité (en tant que condition sociale) (Bailly) et son corollaire, la périphérie (en tant qu'emplacement dans l'espace) (Bailly) sont le plus souvent appréhendées comme quelque chose de plus « authentique » que leur opposé, la société dite « normale » et le centre (en tant que lieu de concentration des pouvoirs, des activités et en tant que lieu central dans l'espace).<sup>23</sup> Je fais

---

<sup>22</sup> Simon Knaebel, « Introduction, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 7-13.

<sup>23</sup> Antoine S. Bailly, « La marginalité, une approche historique et épistémologique, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

référence à l'ouvrage précédemment mentionné, Out There où la marge est le lieu le mieux approprié pour concevoir des « contre-mouvements », pour créer de nouvelles identités culturelles et pour inventer un « contre-langage. »

Cette thèse comporte quatre chapitres. Le premier chapitre porte sur le roman Al-Riwayah de Nawal El Saadawi. Le deuxième chapitre porte sur Les Intranquilles d'Azza Filali. Le troisième chapitre traite du roman Jeux de rubans d'Emna Belhaj Yahia. Ces romans sont récents. La marginalité sous des formes diverses, et en particulier, la marginalité et la marginalisation de la femme sont étudiées.

Dans le premier chapitre, il est question de la marginalité subversive et de son rapport conflictuel à l'héritage culturel. La tradition doit régir tous les domaines de la vie. Son emprise sur la vie sociale est telle qu'elle suscite des attitudes de défi et de rejet. Dans Al-Riwayah, Nawal El Saadawi remet en cause les normes sociales établies tout en réhabilitant la tradition poétique. Ce qui implique que dans ce roman, l'héritage culturel arabe n'est pas rejeté d'emblée.

Le concept de subversion (Judith Butler) permet de rendre compte de la posture de Nawal El Saadawi. Il s'agit de s'appropriier la langue et le lègue poétique de sorte qu'ils expriment les nouvelles réalités. Les poètes (femmes) sont réhabilités. Il s'agit de montrer que le défi et la révolte sont des thèmes dominants chez les poètes anciens.

Dans le même chapitre, il est question de l'illégitimité sociale chez Nawal El Saadawi. Je me réfère au concept de subalterne de Gayatri Spivak, « *si une femme « subalterne », c'est-à-dire n'ayant pas accès à la mobilité sociale, engage un acte de résistance sans qu'une infrastructure soit là pour nous faire reconnaître cette résistance, elle agit en vain.* »<sup>24</sup> (L'État global). La fille qui n'est pas reconnue socialement parce qu'elle n'a pas de patronyme (elle est née de père

---

<sup>24</sup> Judith Butler et Gayatri Spivak, L'État global (Paris : Payot, 2007).



inconnu) « *n'a pas accès à la mobilité sociale* ».

La marginalité peut aussi être un privilège. Elle garante d'autonomie pour l'écrivain, notamment Carmen. Elle n'est pas synonyme d'exclusion sociale. Au contraire, Carmen, romancière reconnue par le « champ littéraire » occupe une « *position privilégiée dans la société et dans l'espace.* » (Bailly) Par « privilège », je fais référence à la possibilité pour l'écrivain reconnu par le « champ littéraire » et célébré par la critique d'effectuer des « déplacements » (Spivak), de dire ce qui fait de la périphérie un lieu d'exclusion (Spivak). En faisant partie du centre, Carmen a la possibilité d'intégrer et de confronter le centre. Dans ce chapitre, je m'intéresse à la question de la légitimité littéraire et aux luttes pour la légitimité.

Dans le deuxième chapitre (Azza Filali), il y a, comme dans *Al-Riwayah*, plusieurs marginalités. La marginalité est abordée sous ses divers aspects sociaux et culturels. Chez Azza Filali, la marginalité et la normalité se confondent, contrairement au roman de Nawal El Saadawi. Il est question de se conformer aux normes dominantes et de « *rester fidèle à sa marginalité.* » (Knaebel)

Dans le dernier chapitre, celui qui traite du roman d'Emna Belhaj Yahia, *Jeux de rubans*, la narratrice, Frida, ne conçoit pas que de nouveaux modèles de société qui concurrencent le modèle dominant apparaissent. Il est question du concept de déviance. Le concept de déviance est défini par Guy Rocher comme suit, « *la déviance est le recours à des modèles qui se situent à la marge de ce qui est permis ou en-dehors de ce qui est permis.* » On pourra faire la distinction entre le concept de variance et celui de déviance, « *La variance est le choix dont bénéficient les membres d'une société entre des modèles permis ; la déviance est le recours à des modèles qui se situent à la marge de ce qui est permis. Ce qui rend la distinction difficile entre variance et déviance, c'est que des conduites déviantes, tout en étant rejetées par la très grande majorité des*

*membres d'une société, sont quand même tolérées. » (Rocher)*

Là où il y a aliénation et conformisme pour Frida, il y a épanouissement et liberté pour le déviant. Frida craint l'exacerbation identitaire, est méfiante quant aux nouveaux comportements culturels adoptés.

Pour la narratrice, l'individu peut faire fi des déterminations sociales. Or, Judith Butler (*Le récit de soi*)<sup>25</sup> considère que l'individu n'est pas totalement libre, que le désir d'autrui fait partie de celui de l'individu (Butler, Ambroise).<sup>26</sup> Les désirs de l'individu « *sont toujours motivés par un autre* » (Butler, Ambroise) sans que celui-là sans rende compte. Il est plus facile pour le déviant d'imiter autrui, d'adopter le même comportement culturel que ses connaissances que d'inventer un comportement nouveau.

Ce chapitre est articulé autour de notions développées par Judith Butler selon qui l'individu subit une « *aliénation primaire* » compte tenu de la formation, de l'éducation qui lui ont été dispensées (Bruno Ambroise). Je fais référence au rapport de l'individu aux appartenances collectives dans Jeux de rubans. La minorité (je fais référence à ceux qui en raison du savoir qu'ils ont sont considérés comme des minorités ou même des privilégiés) qui avait l'habitude de « parler pour autrui » se retrouve isolée. Ce sont les « intellectuels » qui se retrouvent sans voix (Frida finit par perdre la voix).

Chez Nawal El Saadawi, Azza Filali et Emna Belhaj Yahia, le marginal réagit de manière différente à l'exclusion, voire même de manière inattendue. Le lecteur est appelé à agir de manière interprétative, à réfléchir sur la marginalité au même moment où elles, ces auteures, le

---

<sup>25</sup> Judith Butler, *Le récit de soi*, trad. Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier (Paris : PUF, 2005).

<sup>26</sup> Bruno Ambroise, « Socialité, assujettissement et subjectivité : la construction performative de soi selon Judith Butler, » *Comment penser l'autonomie ?*, Marlène Jouan, Sandra Laugier (Paris : Presses Universitaires de France, 2009) 109-28.

font. Comment la marginalisation travaille le sujet, forme la subjectivité, déforme l'individu ?

Nawal El Saadawi, Azza Filali et Emna Belhaj Yahia ont en commun de récuser toutes les formes de repli identitaire. Selon Milan Kundera, la littérature c'est ce qui permet de se confondre avec le monde. Il y a une urgence d'écrire chez Nawal El Saadawi, Azza Filali et Emna Belhaj Yahia qui inaugure en littérature « des femmes » en Égypte comme en Tunisie une ère nouvelle.

CHAPITRE I

LA MARGINALITÉ À L'AUNE DU  
CLIVAGE  
ENTRE LA TRADITION ET LA MODERNITÉ

ROMAN À L'ÉTUDE :

AL-RIWÂYAH (LE ROMAN), DE NAWAL EL SAADAWI

## CHAPITRE I.1 LA SUBVERSION ET LA RÉHABILITATION DE LA TRADITION POÉTIQUE DANS AL-RIWAYÂH<sup>27</sup> (LE ROMAN)

La Tradition comprise comme une « *réalité définitive* »<sup>28</sup> est à l'origine d'idées reçues et de pratiques censoriales qui entravent la créativité dans la mesure où cette vision prévalente de la Tradition exige que cette dernière soit imitée dans ses vues les plus vétustes et jusque dans ses « *règles syntaxiques*, »<sup>29</sup> qu'elle soit tenue pour unique référence et comme modèle parfait selon le poète Adonis. La Tradition apparaît comme un monde « *isolé* » et « *fermé* »<sup>30</sup> qui exclut l'altérité et procède à l'annihilation de sa propre diversité. Au lieu d'impulser la « *création novatrice* »<sup>31</sup> la Tradition incite au conformisme et au repli. Dans ce sens, l'adaptation à la Tradition est une contrainte. La rupture avec ses normes instituées est envisagée par les personnages féminins dans Le Roman.

Judith Butler décrit la subversion comme étant une pratique « *inconsciente* »<sup>32</sup> dans la

---

<sup>27</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Riwâyah (Le Roman)* (Bayrou : Dâr al-Adâb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'*Al-Riwâyah* est toutefois parue sous le titre *The Novel*, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

<sup>28</sup> Adonis, *La prière et l'épée* (Paris : Mercure de France, 1993) 169.

<sup>29</sup> Ibid., pp. 162-63.

<sup>30</sup> Ibid., 156

<sup>31</sup> Ibid., 10.

<sup>32</sup> Judith Butler, « Afterword, » *Bodily Citations : Religion and Judith Butler*, eds. Ellen T.

mesure où les subversions se produisent de manière imprévue. L'appropriation et l'interprétation individuelle de la Tradition donnent lieu à des subversions—à l'intérieur de la Tradition—qui n'étaient pas auparavant envisagées. Les normes dominantes—dont la fonction est d'opérer une distinction entre ce qui est acceptable et ce qui n'est pas conforme aux habitudes et pratiques courantes—s'en trouvent transgressées. L'ouverture à des éléments considérés séditieux suscite la controverse mais fait en sorte que de nouvelles possibilités insoupçonnées au début soient envisagées. La subversion et la confusion qu'elle suscite sont essentielles à la création novatrice. De ce point de vue la création n'est novatrice que lorsqu'elle interagit avec les normes qu'elle conteste, « *il est nécessaire d'habiter une norme pour pouvoir la subvertir.* »<sup>33</sup> L'adaptation à la Tradition—au lieu du rejet et de la rupture définitive avec celle-ci—prélude à la remise en cause de celle-ci.

La poète dans Le Roman se conforme à la Tradition. Elle utilise la langue de la Tradition, s'approprie une partie de l'héritage et se réclame de la Tradition dont elle n'est pas digne selon le point de vue dominant. Elle envisage de libérer le lègue poétique de ses interprétations les plus désuètes et de réhabiliter les femmes poètes. L'exhumation de la mémoire permet d'établir un rapport de continuité entre le passé et le présent. Le lègue poétique ancien est interprété à la lumière de la réalité sociale actuelle. Le rapport à l'héritage est redéfini selon les priorités—l'urgence—du moment. La tradition poétique une fois affranchie de ses lectures figées transmet des « *valeurs nouvelles, et [permet] de dépasser ceux qui ne s'attachent au patrimoine que pour l'imiter servilement en ruminant indéfiniment les mêmes valeurs anciennes sans rien produire d'authentiquement nouveau . . .* »<sup>34</sup>

---

Armour and Susan M. St. Ville (New : York : Columbia University Press, 2006)  
276-91.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Adonis, Le prière et l'épée, pp. 75-76.

Le recours à la poésie est vécu comme un retour au verbe et à l'origine. La lettre « *harf*, » le « *bord* »<sup>35</sup> ou l'extrémité dénote l'enracinement, la fixité, la certitude et renvoie à la limite qu'il est défendu de franchir. La parole poétique exprime à la fois le doute et la certitude mais ne prétend jamais exprimer des vérités absolues,

La parole qui de moi jaillit—j'en suis le doute

et la négation,

Tout ce que j'énonce, je ne l'ai point dit

Et ce que je raconterai est désaccord.<sup>36</sup>

La parole de la poète n'est pas émise dans le dessein de déstabiliser l'ordre. Si elle offense c'est seulement de manière fortuite. Elle s'écarte des lieux communs, inquiète, suscite l'admiration et le rejet pour revenir assagie au vers, « *bayt* » ou « *demeure*. »<sup>37</sup> La poésie est envisagée comme unique forme d'enracinement.

L'agencement des vers et leur concordance thématique expriment les points de vue de la poète auxquels l'audience semble adhérer. La véhémence du ton synchronise les effets sonores. Quant aux images poétiques elles consistent à rapprocher des éléments éloignés et provoquent l'indignation. Un rapport de correspondance est établi entre les « *hommes* » et les « *fourmis*. »<sup>38</sup> Le ton est celui de la récrimination lorsqu'il s'agit de comparer le comportement des « *hommes* » et celui des « *femmes*, » « *Et si nous étions des hommes et vous Des femmes nous aurions certainement agit autrement.* »<sup>39</sup> L'affranchissement est préféré à l'humiliante servitude.<sup>40</sup> La poète se défait de tout lien filial et se choisit une ascendance dominée par des figures poétiques

---

<sup>35</sup> Adonis, *Le livre (al-Kitâb)*, trad. Houria Abdelouahed (Paris : Seuil, 2007) 16.

<sup>36</sup> Ibid., 159.

<sup>37</sup> Ibid., 14.

<sup>38</sup> Saadawi, 179-81.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid.

proéminentes telles que Râbi ‘a al-‘Adawiyya<sup>41</sup> et al-Khansâ<sup>42</sup> dont elle s’annonce l’héritière, « *Je suis Meriem la poète ! . . . Je suis Meriem la poète, Je viens des antres de la terre, Sans famille, sans mère ni père, Sans Patrie, sans amant ni époux, Je n’ai que la poésie !* »<sup>43</sup> Les extraits récités par la poète expriment le défi, la révolte, le mépris et l’orgueil. Les poèmes lyriques et dithyrambiques exaltent la revanche des femmes. La poète voudrait convaincre la foule de l’importance de ces victoires mineures. Les ripostes inattendues et le refus des normes sociales dominantes sont présentés comme des actes héroïques. Des poètes appartenant à des périodes historiques et genres poétiques différents (païen et mystique) sont citées d’affilée, seule la voix du narrateur interrompt l’énumération effrénée pour interpoler des détails biographiques essentiels pour comprendre les intentions de la poète. Les énoncés narratifs appuient les vers qu’ils introduisent.

Les effluves de lumière qui se dégagent lorsque la poète récite les vers contrastent avec les « *ténèbres* »<sup>44</sup> qui évoquent pour la poète et Carmen la menace et le silence, « *Des milliers d’yeux étaient levés vers elle.* »<sup>45</sup> L’héritage poétique peut procurer de l’agrément, « *Elle chantait l’amour comme jadis l’Astre de l’Orient. Les cœurs battaient au même rythme que ses pouls et les applaudissements retentissaient. Ils tremblaient tous de plaisir... Elle resplendissait sous les lumières . . .* »<sup>46</sup> Il est question du pouvoir de persuasion de la parole poétique, « *Elle resplendissait lorsqu’elle récitait ses poèmes et ceux des autres poètes*<sup>47</sup> » et de la considération dont la poète jouit, « *ils se décoiffaient [pour lui témoigner leur admiration].* »<sup>48</sup> La poète

---

<sup>41</sup> Poète mystique.

<sup>42</sup> Auteure de poèmes panégyriques.

<sup>43</sup> Saadawi, 52.

<sup>44</sup> Ibid., 56.

<sup>45</sup> Ibid., 140.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Ibid., 182-83.

<sup>48</sup> Ibid.



transmet de nouvelles connaissances. Elle « rappelle » que la liberté et le rejet des normes sont des thèmes dominants dans la tradition poétique héritée. La poète en tant que perpétratrice de la mémoire collective propose une nouvelle lecture du passé. Elle a une mission. Elle doit « *dire, transmettre et témoigner* »<sup>49</sup> et révoquer en doute ce qui est présenté par l'idéologie patriarcale comme des vérités immuables.

La poète rejette la tradition poétique pour y revenir et en explorer les diverses possibilités. Alors que les opinions dominantes prônent le rigorisme, « *Ils cherchaient à la calomnier à tout prix, à savoir si il lui arrivait de contrevenir aux bonnes mœurs. En quête permanente de ce qui dans sa conduite pourrait provoquer le scandale, ils voulaient à tout prix blesser son amour-propre,* »<sup>50</sup> les vers de la poète célèbrent la jouissance et la volupté. La poète préfère la « *poésie qui n'est au service d'aucun système, d'aucune doctrine, d'aucun État, d'aucune personne.* »<sup>51</sup> Si ses poèmes sont censurés sous prétexte qu'ils « *incitent les femmes à la désobéissance,* »<sup>52</sup> la décision d'interdiction n'est pas observée, « *comme toujours, les foules s'empressaient de braver les interdits.* »<sup>53</sup> La poète rassemble et réconcilie les groupes sociaux antagonistes, « *[elle] est capable de réunir [les groupes], malgré sa volonté de rester en-dehors de [ceux-ci].* »<sup>54</sup> L'effusion poétique retient l'attention de l'auditoire. Parole authentique, la parole poétique parvient à convaincre, « *Chaque mot doit exprimer de manière immédiate et directe le dessein du poète.* »<sup>55</sup> Parole intransigeante, enjouée, réfléchie et audacieuse, elle scandalise et intimide.

L'intention de la poète n'est pas d'inciter à une rupture avec la Tradition. Elle invite à la

---

<sup>49</sup> Adonis, *Le Livre*, 12.

<sup>50</sup> Saadawi, 183.

<sup>51</sup> Adonis, *La prière*, 77.

<sup>52</sup> Saadawi, 149.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Dick Pels, « Privileged Nomads : On the Strangeness of Intellectuals and Intellectuality of Strangers, » *Theory, Culture & Society*, vol. 16, no. 1 (1999) : 63-86.

<sup>55</sup> Tzvetan Todorov, *Mikhail Bakhtine, Le principe dialogique* (Paris : Seuil, 1981) 102.

(re)lecture de l'héritage poétique, s'approprie ce lègue qu'elle ne peut concevoir que comme sien (puisqu'elle en adopte la langue), propose de nouvelles interprétations « infidèles » car ne correspondant pas avec les interprétations courantes. Elle n'adopte la Tradition que dans la mesure où un rapport nouveau à celle-ci libéré des contraintes dominantes peut être conçu. Les appropriations et les interprétations individuelles de la Tradition sont susceptibles de créer des subversions à l'intérieur de la Tradition, de renverser les normes sociales et de défaire les catégorisations binaires. Ce qui a été exclu des canons poétiques est réhabilité dans le dessein de « *donner une nouvelle existence* » à la Tradition, « *[Un] texte [ne] demeure en vie [que] dans la mesure où il reste interprétable.* »<sup>56</sup>

Les « *éléments* »<sup>57</sup> associés au centre se rendent à la périphérie—lieu d'exclusion—plus propice selon eux au rejet des contraintes sociales et à la créativité.<sup>58</sup> La poète préfère elle aussi la compagnie des « *éléments* » de la marge—Gamalat et la fille—que de celle des « *éléments* » associés au centre—Carmen, Rostom et Samîh—dont elle ne partage pas les préoccupations ésotériques. Ces derniers ne perçoivent pas non plus les rapports sociaux comme inégaux et ne remettent pas en cause les politiques d'exclusion sociale et sexuelle,

Meriem la poète n'avait pas intégré le groupe ... Gamalat avait connu le déshéritement, la détresse et le viol ... Ses efforts pour oublier le regard du nouveau-né qu'elle avait abandonné étaient tous voués à l'échec.

Quand elle parlait d'elle, Meriem peinait à retenir ses larmes.

Une larme réprimée jaillissait pourtant et coulait lentement le long de son visage immobile.

Elle se tenait figée. Rien ne semblait bouger à part ses lèvres. ... Gamalat est mon amie de toujours. Je l'affectionne même s'il lui arrive de manquer de bon-sens ...<sup>59</sup>

Les échanges dialogiques entre la poète et Gamalat sont égaux. La poète prête une attention

---

<sup>56</sup> Butler, « Afterword, » 280-83.

<sup>57</sup> Marie-Noelle Sarget, « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

<sup>58</sup> Voir Chapitre I.2.

<sup>59</sup> Saadawi, 205-06.

assidue aux énoncés et réponses de Gamalat. La rencontre dialogique entre la poète et Gamalat est dominée par deux usages de l’idiome. Gamalat fait un usage exclusif de l’argot<sup>60</sup> alors que la poète a recours à la langue parlée et la langue écrite. L’échange d’énoncés entre Gamalat et la poète rend compte de deux modes d’interprétation du réel,

Lorsque Gamalat se plaignait des cafards [qui infestaient son lit et sa chambre], Meriem lui répondait qu’elle devait se réjouir que se ne sont [là] que des cafards et pas des scorpions ou des vipères . . .

- Est-ce que tu as déjà vu un scorpion ou une vipère ?

- Heureusement que non.

- C’est pourquoi tu les crains, Gamalat.

Meriem récite son poème intitulé « La peur » : . . . Nous craignons ce qu’il nous est impossible d’observer. Nous redoutons la mort parce que nous ne la voyons pas. . . La peur s’est emparée de notre enfance et l’a livrée à l’ignorance. Nous sommes incapables d’admettre les vérités les plus évidentes et avons fini par nous habituer à la noirceur.<sup>61</sup>

La conversation anodine au départ se termine par une réflexion sur le rapport de l’individu aux croyances populaires. Les superstitions faisant aussi partie de la Tradition la poète invite Gamalat à renoncer à elles. Gamalat a recours à la substitution analogique et à l’association d’images entre « *les cafards* » et « *les tyrans* » pour exprimer sa vision de l’autorité—qu’elle tait au journal, « *Elle [Gamalat] était assoupie. . . Elle vit en rêve le dernier des pharaons qui la pourchassait . . . Son image figurait dans le journal posé par terre. Elle la retirait et s’en saisissait comme s’il s’agissait d’un cafard sans vie. . . Elle lança violemment le journal, le piétina . . .* »<sup>62</sup> Gamalat en tant que paria sociale ne trouve revanche que dans cette scène onirique. Elle est assimilée par la « fille » à la majorité silencieuse, celle qui se sait marginalisée et qui ne réagit pas. Alors que la poète recourt à la parole poétique pour remettre en cause les normes et les habitudes, Gamalat—elle, dont la parole est confisquée par son supérieur hiérarchique au journal qui écrit sa colonne pour elle—n’a pas les moyens de décrier la réalité.<sup>63</sup>

---

<sup>60</sup> Bien qu’il lui arrive de réciter des vers, notamment ceux qui célèbrent le plaisir et l’hédonisme.

<sup>61</sup> Saadawi, 54-56.

<sup>62</sup> Ibid.

L'échange dialogique entre la poète et Gamalat évolue d'un commentaire sur un fait anecdotique à un monologue poétique sur la peur, la mort, les lumières et les ténèbres. La poète fait un usage répété du pronom « *nous* » et du possessif « *notre*. »<sup>64</sup> Dans cet extrait le « *je* » de la poète se fond dans un « *nous* » collectif auquel Gamalat est intégrée. La réitération anaphorique du « *nous* » permet à la poète de s'assurer la confiance de Gamalat. Le « *nous* » permet—le temps de la récitation—l'émergence d'une voix collective. La parole poétique solennelle apparaît comme la seule parole légitime,

. . . Nous aspirons à être libres dès que nous venons au monde et cela jusqu'à notre fin inéluctable . . . La conscience se libère comme un cri jusqu'à l'infini . . .

La liberté est connaissance

Et la visée de toute chose<sup>65</sup>

La parole poétique rassemble dans l'urgence. Elle sert à transmettre des savoirs oubliés ou nouveaux et fait partie de l'échange dialogique. La poète s'exprime en prose et en vers libres. Elle « *rompt avec le poème classique, sa linéarité, sa forme et sa structure.* »<sup>66</sup> La poète procède de manière sélective, ne s'adapte à la Tradition que dans la mesure où il lui est possible de la « *dépasser.* »<sup>67</sup> La parole poétique hors de contrôle est à même de provoquer des changements dans la manière commune de percevoir la Tradition et ses présupposés immuables.

---

<sup>63</sup> Voir Chapitre I.2.

<sup>64</sup> Saadawi, 56.

<sup>65</sup> Ibid., 206-07.

<sup>66</sup> Adonis, *Le livre*, 14.

<sup>67</sup> Adonis, *La prière*, 165-66.

## CHAPITRE I.2

### LA FILLE ILLÉGITIME: DE LA CONDITION DE PARIA SOCIALE À LA “CONTRE-CULTURE”

Dans son article intitulé « *La marginalité, une approche historique et épistémologique*, »<sup>68</sup> Antoine S. Bailly écrit que les « *sciences économiques et sociales [qui ont traité] des anciennes colonies* » ont créé une « *confusion* » entre les concepts de « *périphérie, minorité et marginalité* » et ceux de « *centre, majorité et centralité*. »<sup>69</sup> Cette observation est à tenir en compte dans notre étude du Roman<sup>70</sup> de Nawal El Saadawi où les « *ségrégations* » qui ont lieu ont un lien direct avec « *l'organisation de la production* » et où la marginalité n'est plus rattachée au seul fait spatial, « *Il n'existe pas de lien nécessaire entre la périphérie, la minorité et la marginalité, pas plus qu'entre le centre, la majorité, et la centralité . . .* »<sup>71</sup> Dans Le Roman la « *majorité* » occupe une position marginale dans la « *société et dans l'espace*. »<sup>72</sup> Si elle est tenue de respecter les frontières sociales et spatiales, cette majorité—silencieuse et invisible dans Le Roman—se distingue de l'« *élite* »<sup>73</sup> en tant que groupe restreint et minoritaire par sa capacité à s'habituer à

---

<sup>68</sup> Antoine S. Bailly, « *La marginalité, une approche historique et épistémologique*, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Riwâyah (Le Roman)* (Bayrou : Dâr al-Adâb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'*Al-Riwâyah* est toutefois parue sous le titre The Novel, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

<sup>71</sup> Bailly.

<sup>72</sup> Ibid.

des situations nouvelles. L'élite définie comme celle qui « *produit et consomme . . . la production culturelle* »<sup>74</sup> occupe une position privilégiée « *dans la société et l'espace* » et veille à l'observance des conventions esthétiques, littéraires et sociales prescrites par le centre. Or il arrive que ces normes soient remises en cause par des individus associés à l'élite et à la majorité marginalisée car elles empêchent d'envisager des changements nécessaires.

La marginalité n'est pas associée à un groupe minoritaire contraint de s'isoler de la « *majorité*. » Aucun groupe dans Le Roman n'a l'apanage de la marginalité. Des individus dont la principale préoccupation est l'écriture sont associés à la minorité (l'élite) et se perçoivent marginaux par rapport à leur groupe et à la société dans la mesure où leurs préoccupations diffèrent des préoccupations communes. L'écrivain est un incompris qui abhorre les appartenances collectives. Qu'elle soit la conséquence d'un privilège ou d'une injustice la marginalité comprise comme la possibilité de s'isoler de son groupe et de la société et de rejeter les normes—celles qui dominent l'organisation sociale et le champ littéraire—est convoitée par Carmen, Rostom et la fille. Les frontières spatiales et sociales entre le centre et la périphérie sont moins rigides qu'elles n'en paraissent. Des ruptures ont lieu mais des alliances de circonstance se produisent. Les habitudes et les conventions s'en trouvent bafouées et des changements sont anticipés. Une vision nouvelle de la société et de la création littéraire est préconisée. Celle-ci ne tient plus compte des idées consensuelles et préconise le changement et l'innovation. L'idée d'appartenance associée à celles d'affiliation, de dépendance et d'acceptation inconditionnelle des normes est rejetée.

Identifiée comme enfant illégitime la fille ne porte pas de nom patronymique et n'est pas considérée par la société patriarcale comme l'une de ses membres. Le tort qui lui est reproché est

---

<sup>73</sup> Saadawi, 117.

<sup>74</sup> Richard Jacquemond, « Les limites mouvantes du dicible dans la fiction égyptienne, » Égypte/ Monde Arabe, Deuxième série no. 3 (2000) : 63-83.

irrémissible. La fille incarne l'impur et la souillure et suscite le mépris et l'indignation. L'exclue est amenée à se voir inférieure à l'ensemble de la société. Il lui est reproché de vouloir corrompre une organisation sociale qui se définit comme pure. La fille est astreinte à une marginalité qu'elle n'a pas choisie. Dans son cas « *La marginalité . . . recouvre[nt] à la fois une position géographique . . . et un état social ([elle] est minoritaire et à la fois majoritaire).* »<sup>75</sup> Elle appartient à la majorité dans la mesure où elle partage les conditions de vie de celle-ci. Elle occupe une position marginale à l'intérieur de la périphérie parce qu'elle n'a pas de nom de famille.

Les préoccupations de la fille diffèrent des préoccupations communes. L'élite ainsi que les individus associés à la périphérie ne sont pas accoutumés à ses points de vue. En voulant faire en sorte que le nom patronymique de la mère soit reconnu elle préconise un nouveau modèle de famille. L'organisation sociale est remise en cause dans ses fondements. Ses points de vue sur la littérature diffèrent de ceux du critique qui exerce une autorité sur le « *champ*. »<sup>76</sup> La fille contredit les opinions défavorables à la littérature « des femmes. » Elle est de fait une voix marginale qui importune. C'est de la double-marginalité sociale et littéraire de la fille dont il est question. Il s'agit dans cette partie du rapport de la fille « *inconnue* »<sup>77</sup> à ceux qui ont la fonction de « *contrôle[r] le droit l'entrée dans le champ*, »<sup>78</sup> de son intériorisation des préjugés sociaux et sexuels et de l'inévitable rupture qui prélude à la cristallisation de son identité culturelle.

Aucun « *type d'intégration* »<sup>79</sup> n'a été conçu pour la fille. Il n'est pas attendu d'elle qu'elle s'intègre c'est-à-dire qu'elle soit « *appelée à jouer un rôle dynamique* »<sup>80</sup> mais qu'elle

---

<sup>75</sup> Bailly.

<sup>76</sup> Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, 2<sup>ème</sup> éd. (Paris : Seuil, 1998) 355.

<sup>77</sup> Saadawi, 117.

<sup>78</sup> Bourdieu, 366.

<sup>79</sup> Marie-Noelle Sarget, « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'Union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

reste « *invisible*. »<sup>81</sup> La confusion au sujet de l'identité de la fille est entretenue. Mais elle n'est que « *la* » fille (aucun trait propre ne distingue la fille selon le point de vue porté sur elle malgré l'utilisation de l'article pour la désigner) et de manière plus générale qu'« *une* » fille (les préjugés—ceux-ci sont diffus, rarement énoncés de manière explicite par ceux qui représentent l'élite—s'appliquent à la majorité des « *femmes* » peu importe leur milieu social d'origine). La fille est décrite dans l'extrait qui suit selon le point de vue du critique pour qui elle est une fille sans intérêt. Le jugement du critique—dont seuls la fonction et les attributs physiques sont mentionnés—ne prend pas en considération l'opinion émise par la fille au sujet du roman en question. Pour le critique, la fille est une intruse. Elle est étrangère au champ et « *n'a pas le droit* »<sup>82</sup> d'émettre son point de vue,

Le débat portait sur le roman d'Isabel Allende *La Maison aux esprits*. Il était mené par un critique célèbre selon qui [le] roman s'inscrivait dans la tradition de la littérature féminine et appartenait au courant féministe, se désintéressait des grands problèmes de l'humanité et lassait l'intérêt du lecteur pour qui [ces] particularismes féminins importaient peu . . .

La fille demanda l'autorisation de parler, le fit et objecta. Elle désapprouva les dits de l'illustre critique. Seulement elle ne faisait pas partie de l'élite. Elle ignorait encore que seuls [ses] membres les plus distingués pouvaient émettre leur désaccord. Le critique aux lunettes épaisses la fixa de ses yeux saillants. Il jugea d'après son apparence qu'elle n'appartenait pas à l'élite. Une fille dont il ignorait le nom, au visage terne. Il fit un geste brusque de la main comme pour éloigner un insecte qui l'importunait.<sup>83</sup>

Le critique a la fonction de contrôler le « *droit d'entrée dans le champ* : '*que nul n'entre ici*' s'il n'est pas doté d'un point de vue qui concorde ou coïncide avec le point de vue fondateur du champ . . . »<sup>84</sup> Le différend qui oppose la fille au critique est l'occasion pour celle-là d'exprimer ses partis pris en faveur de la « *littérature des femmes*. » La divergence d'opinion au sujet du

---

<sup>80</sup> Ibid.

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> Bourdieu, *op. cit.*

<sup>83</sup> Saadawi, 116-17.

<sup>84</sup> Bourdieu, *op. cit.*



roman d'Isabel Allende se termine par une confrontation idéologique entre le critique et la fille, « *Par idéologie nous entendons l'ensemble des reflets et des réfractions dans le cerveau humain de la réalité sociale et naturelle qu'il exprime et fixe par le mot, le dessin . . . Idéologiquement : c'est-à-dire dans un signe, un mot, un geste, un graphique, un symbole, etc.* »<sup>85</sup>. La main levée l'interrompt et lui interdit de reprendre la parole, « *Elle se sentit humiliée . . . et se mit à courir. On aurait cru que des ombres la pourchassaient. Elle arrêta sa course effrénée une fois la fin du Boulevard de la Liberté atteinte.* »<sup>86</sup>

La fille se distingue par sa propension à intérioriser les stéréotypes négatifs comme lorsqu'elle effectue un rapprochement paronymique entre l'adjectif « *libre* » (*horrah*) et le mot « *souillure* » (*'irah*)<sup>87</sup>, « *Les lettres finissaient par se ressembler. Prisonnière, ne sachant pas ce que [Samîh] entendait par 'libre' dépossédée de son corps . . .* »<sup>88</sup> Roland Barthes écrit que la « *langue . . . c'est le social.* »<sup>89</sup> La fille saisit le sens premier des mots, celui dont l'usage est le plus commun et qui est produit par le « *discours du pouvoir,* » celui qui « *engendre . . . la culpabilité de celui qui le reçoit.* »<sup>90</sup> Lorsque Samîh « *parle* »—discourt—de « *liberté,* » « *tu as la liberté de choisir, mais tu es libre !* »<sup>91</sup>, la fille ne « *recueille [qu'un] message [corrompu].* »<sup>92</sup> Le tabou du corps ainsi que la peur de l'idée de « *liberté* » la tourmentent. Elle n'est pas concernée par le discours sur l'émancipation féminine, « *En elle sommeillait une femme prisonnière qui ignorait ce que c'était d'être libre, qui n'avait aucune emprise sur son corps . . .* »<sup>93</sup> Samih reproche à la fille son inaction, son acceptation des normes courantes et son

<sup>85</sup> Tzvetan Todorov, Mikhail Bakhtine Le principe dialogique (Paris : Seuil, 1981) 32.

<sup>86</sup> Saadawi, 117.

<sup>87</sup> Saadawi, 51.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Roland Barthes, Leçon (Paris : Seuil, 1978) 29.

<sup>90</sup> Ibid., 11.

<sup>91</sup> Saadawi, *op. cit.*

<sup>92</sup> Barthes, 31.

<sup>93</sup> Saadawi, *op. cit.*

manque d'outrecuidance. La fille accepte les préjugés, mieux, elle croit mériter d'être exclue.

Aux questions de Rostom la fille répond par « *peut-être* » qui dénote la mélancolie vague, par « *je ne sais pas* » qui exprime le désintérêt et « *je l'ignore* » pour dire que l'éventualité avancée par Rostom est inenvisageable.<sup>94</sup> La fille se rebiffe, impose à Rostom une distance à maintenir, « *[c']est en réalité une manière de faire sentir son pouvoir, de se mettre au centre. C'est une forme implicite de contestation et de critique de la société . . .* »<sup>95</sup> Lorsqu'il lui demande si elle écrit « *des romans* » elle « *lui demande à son tour en quoi cela pouvait bien l'intéresser. Cela lui importait-il réellement de savoir si une inconnue comme elle se mettait à écrire. . .* »<sup>96</sup> Elle se compare à ceux qui sont associés au centre notamment Rostom qui est affilié à l'« *institution* »<sup>97</sup> alors qu'elle n'est reconnue par aucune « *[institution] de légitimation,* »<sup>98</sup> « *elle éprouvait un sentiment d'infériorité. Elle n'alla pas à l'université et n'avait pas reçu de diplôme. . .* »<sup>99</sup> La rancune sociale le dispute à l'envie et l'admiration. Or ce sont surtout les différences entre le centre et la périphérie qui sont relevées par la fille,

La fille s'installa aux côtés de Rostom dans sa voiture luxueuse . . . les vitres l'isolaient du monde extérieur et empêchaient le vacarme de lui parvenir . . . La ville contemplée de l'extérieur ressemblait à une mer agitée. Les gens, les véhicules . . . s'entassaient. Ils s'affairaient mais elle ne pouvait les entendre. Elle observait ce monde comme on regarde un film muet . . . Elle vit Gamalat qui marchait . . . Elle sortait de chez l'épicier . . . et semblait sortir des antres de la terre. Elle se souvint qu'elle venait de là elle aussi et qu'elle avait vécu avec Gamalat à cet endroit-même mais c'était en des temps immémoriaux. La voiture s'arrêta devant une villa blanche . . . de la porte en acier pendaient les fleurs du bougainvillier . . . l'allée sentait le jasmin . . . pour parvenir à la maison il fallait traverser la longue allée . . .<sup>100</sup>

La fille devient auprès de Rostom spectatrice de « son » monde (la périphérie) dont elle

---

<sup>94</sup> Ibid., pp. 95-96 ; 151-52.

<sup>95</sup> Sarget.

<sup>96</sup> Saadawi, 150.

<sup>97</sup> Ibid., 8.

<sup>98</sup> Bourdieu, 350.

<sup>99</sup> Saadawi, 17.

<sup>100</sup> Ibid., 118-21.

mesure à présent le désordre et la désolation. À la mélodie « *dont elle ignorait la provenance* »<sup>101</sup> elle compare le « *vacarme* » de la rue. La voiture « *blanche,* » la villa aux murs « *blancs* » et les habits « *blancs* » du domestique contrastent avec le « *noir* » associé aux habits de Gamalat. Au moment au Rostom disserte de « *littérature sud-américaine* » Gamalat « *[semble] sortir des antres de la terre.* » Deux visions du centre se succèdent. Selon la première—celle que le critique contribue à produire—le centre se démarque par sa violence et ses idées reçues. Selon la seconde—à laquelle Carmen participe—le centre tolère l'autocritique, l'échange de points de vues et est disposé à admettre les créations littéraires nouvelles. La fille prend conscience de la pluralité du réel et sera amenée à reconsidérer son rapport à l'élite—qui exerce de l'ascendant sur elle (notamment Carmen)—ainsi qu'à la périphérie (Gamalat).

Les préoccupations de Gamalat sont « ordinaires » alors que celles de Rostom et Carmen sont « nobles » (selon la fille). Alors que Gamalat doit pourvoir à sa subsistance Carmen « *lit dans la pièce où se trouve la bibliothèque, allongée sur le canapé en cuir, entourée de rayons de livres qui transparaissaient à travers la vitre . . .* »<sup>102</sup> Dans ce milieu où dominent la mesure et la délectation la fille n'est pas à sa place et détonne, « *Carmen se leva indolemment, elle était grande, élégante, radieuse et détendue. La fille se rétractait, mal fagotée. . . Elle éprouva de la honte . . .* »<sup>103</sup> Elle s'auto-déprécie, donne raison à ceux qui la malmènent. Lorsque Carmen lui demande si elle est de celles « *qu'on appelle les jeunes et nouvelles romancières* »<sup>104</sup> la fille répond qu'elle « *n'est rien.* »<sup>105</sup> Alors que l'interrogation de Carmen—son ton est celui de la familiarité et plus tard sera celui de l'intimité—porte sur ses occupations, la fille fait allusion

---

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Ibid.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Ibid.

dans sa réponse à sa double marginalité sociale et littéraire. Les énoncés de la fille ont la particularité d'être concis et d'exprimer la négation. Ils dénotent l'hésitation, l'incapacité à agir, l'intimidation et la propension à la dérobade.

La mise en contraste du centre en tant que « *position privilégiée . . . dans la société et dans l'espace* »<sup>106</sup> et de la périphérie en tant qu' « *état social* » et « *position dans l'espace* »<sup>107</sup> met en valeur les avantages du centre (la fille ne remet pas encore en cause les certitudes du centre, ses normes et aspire au modèle familial traditionnel) et les inconvénients de la périphérie (les outrances et la promiscuité). La fille se dissocie de Gamalat. La rupture avec la périphérie—celle à laquelle Gamalat est associée—est annoncée. La fille se détourne de la périphérie déshumanisée et déshumanisante d'où émerge Gamalat, ne fait part d'aucune compassion envers elle comme si Gamalat avait choisit sa condition et qu'elle avait la possibilité de choisir de ne pas subir le même sort qu'elle (de ne pas pouvoir émettre son point de vue). Son appartenance à « cette » périphérie remonte à une époque dont elle se souvient à peine et qu'elle a « oubliée. » L'image de la « *porte en acier* » de laquelle pendent des « *bougainvilliers* » renvoie à l'idéalisation du centre (et à la difficulté d'être reconnue par lui) par la fille et le « *mutisme* » de la majorité préoccupée par ses moyens de subsistance à son incapacité à envisager un autre mode d'existence.

La relation matrilineaire entre Gamalat et la fille est remplacée par la nouvelle relation mère/fille entre Carmen et la fille,<sup>108</sup>

—Est-ce que tu écrirais un roman ?—Un roman ? La fille se dérobait aux regards de Gamalat. Elle niait d'emblée d'un mouvement de la tête. Jamais elle ne pensa à écrire de

---

<sup>106</sup> Bailly.

<sup>107</sup> Ibid.

<sup>108</sup> Étant donné que Carmen écrit un roman la fille peut aussi être un personnage romanesque inventé par Carmen. La relation entre Carmen et la fille peut être interprétée de diverses manières : centre/périphérie, mère/fille, maître/disciple et créatrice/création.

roman.<sup>109</sup> Gamalat la mettait en garde. Maudite soit l'écriture et celui qui l'inventa . . . L'écriture est une activité [plus] pénible.<sup>110</sup> Sans ce bougre de Bahaa Borghol<sup>111</sup> jamais mon article hebdomadaire ne verrait le jour. J'ai toujours éprouvé de la répugnance pour la lecture et l'écriture mais que puis-je faire ! Je n'ai pas choisis de devenir Gamalat la célèbre auteure . . .<sup>112</sup>

Rostom et Carmen exhortent la fille à écrire alors que Gamalat la met en garde contre l'écriture.

Pour Gamalat l'écriture est une activité scabreuse, rebutante et inutile. Elle considère la langue

« *dangereuse*. »<sup>113</sup> Elle se désiste à émettre son point de vue, évite ce qui est susceptible de

provoquer le malentendu et la bravade. Gamalat n'écrit pas les articles qui lui sont attribués.

C'est Bahaa son supérieur hiérarchique qui le fait pour elle. Le journaliste vilipende les écrits de

« femmes », surtout ceux qui selon lui ne tiennent pas en respect les conventions. Il leur reproche

de contrevenir aux mœurs. L'ingéniosité de Gamalat est indéniable selon Bahaa qui élève

Gamalat au rang d'écrivain (alors qu'elle est commis de bureau) au mépris des autres productions

littéraires « féminines » qu'il juge obscènes. La fille est intransigeante à l'égard de Gamalat. Elle

refuse de faire partie de la majorité silencieuse comme elle.<sup>114</sup> Sa vision de l'écriture se rapproche

de celle de la poète et de Carmen pour qui l'écriture est un moyen d'affranchissement.<sup>115</sup> Comme

Carmen la fille aspire à une indépendance qui est nécessaire selon elle à l'écriture.<sup>116</sup>

La fille s'isole du groupe et choisit le « *monde de la lecture et de l'écriture*. »<sup>117</sup> Il n'est plus question pour elle de son origine sociale mais d'une quête nouvelle en rapport avec le travail d'écriture qu'elle entame. Entre le monde de la fiction et le monde réel elle choisit le premier.

---

<sup>109</sup> Il a été noté plus haut que l'écriture était une activité qu'elle préférait garder pour elle.

Elle ne dit pas qu'elle écrit un roman.

<sup>110</sup> L'écriture est comparée par Gamalat aux travaux forcés.

<sup>111</sup> Gamalat attribue à Bahaa un patronyme disgracieux.

<sup>112</sup> Saadawi, 198.

<sup>113</sup> Ibid., 146.

<sup>114</sup> Ibid., 118-20.

<sup>115</sup> Ibid., 186.

<sup>116</sup> Ibid., 59.

<sup>117</sup> Ibid., 99.

L'assertion « *Je n'ai pas de racines* »<sup>118</sup> est remplacée par celle de « *Je ne suis pas comme eux.* » La divergence d'opinion avec Rostom aboutit à une rupture irrémédiable. Il ne perçoit pas la périphérie comme un lieu d'exclusion mais comme un lieu exotique où contrairement au centre il est possible de braver les interdits. Sa connaissance de la périphérie en tant que « *position* » désavantageuse et inférieure « *dans la société et dans l'espace* »<sup>119</sup> se limite aux personnages du vendeur de journaux et de la fille. La périphérie évoque pour lui la transgression alors que le centre dénote « *[les] règles [et les] contraintes* »<sup>120</sup> tant au « *niveau rhétorique* »<sup>121</sup> (les propos de Rostom avec Carmen dénotent la pudeur alors qu'en compagnie de la fille ses énoncés dénotent la familiarité et la grivoiserie) que social. Contrairement à la fille il lui est possible de franchir les frontières qui séparent, isolent et protègent le centre de la périphérie.

À la différence de la fille Rostom voit en la périphérie un lieu propice à la création littéraire. L'écriture selon lui naît du « *néant* » et du « *manque,* » « *Seuls la souffrance, l'abattement et la faim permettent l'écriture.* »<sup>122</sup> Alors que la fille se plaint du déracinement, « *Ne pas avoir d'enfance c'est être sans souche, comme un arbre déraciné tiraillé par les vents contraires. . .* »<sup>123</sup>, Rostom répond qu'il peine à écrire parce qu'il vit dans l'abondance.<sup>124</sup> Le déracinement compris comme l'absence de mémoire, comme une rupture avec l'origine et associé à la non-appartenance est une condition recherchée en vain par Rostom. L'instabilité et l'incertitude sont nécessaires à l'activité créatrice selon lui. Alors que Rostom est en quête de dépaysement la fille loin d'éprouver les plaisirs du déracinement en expérimente les tourments. L'absence de certitudes, de mémoire et d'héritage la rend vulnérable. Elle n'a pas d'origine et par

---

<sup>118</sup> Ibid., 185.

<sup>119</sup> Bailly.

<sup>120</sup> Barthes, *Leçon*, 31.

<sup>121</sup> Ibid.

<sup>122</sup> Saadawi, 135-36.

<sup>123</sup> Ibid., 185.

<sup>124</sup> Ibid.

conséquent pas d'histoire à raconter.

Alors que la fille avoue sur le ton de la confession les raisons de son désarroi Rostom rétorque d'un ton moqueur, « *Serais-tu une des disciples de Freud ? L'enfance n'est pas aussi importante que tu ne le crois. Les plus grands esprits créateurs n'ont pas eu d'enfance, de famille. . .* »<sup>125</sup> Le malentendu perdure entre la fille et Rostom. Ce n'est pas à une analyse psychanalytique qu'elle s'attend mais à une « *écoute* »<sup>126</sup> qui aurait pu préluder à une « *forme de reconnaissance* »<sup>127</sup> de la part de l'élite. Rostom est indifférent aux préoccupations de la fille. Le rapport du centre à la périphérie considéré du point de vue de la liaison amoureuse se détériore. La perspective d'une ascension sociale à laquelle Rostom participe n'intéresse pas la fille, « *Le débat avait lieu dans la maison d'édition. Elle était assise entre Rostom et Samîh.* »<sup>128</sup> Il s'agit pour la fille de se libérer de tout ascendant.

La fille s'isole pour lire et écrire. Elle choisit *sa patrie*—« *territoire invisible et promis* »<sup>129</sup>—où nul n'est admis,

Depuis qu'elle rejoignit la bibliothèque elle prit la décision de se détacher de sa vie passée. Elle se détourna de Samîh, Rostom, Carmen et Meriem et finit par se convaincre qu'ils appartenaient à un groupe auquel elle ne voulait pas faire partie. Elle se considérait probablement inférieure à eux ou éprouvait du remords à leur égard. Peut-être même que grâce à la bibliothèque elle accédait à un monde nouveau—le monde de la lecture et de l'écriture . . .<sup>130</sup>

Le besoin de lire, d'apprendre et de savoir est insatiable, « *Elle ne prenait plaisir à aucune activité, s'enlisait dans l'apathie, ses facultés s'amenuisaient. . . Elle fermait sa porte à Gamalat.*

---

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> James Creech, « De la honte à la théorie, » Lire, écrire la honte : actes du colloque de Cerisy-La-Salle, Juin, 2003 (Lyon : Presses Universitaires de Lyon, 2007) 27-45.

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> Saadawi, 151.

<sup>129</sup> Julia Kristeva, Étrangers à nous-mêmes (Paris : Gallimard, 1998)14.

<sup>130</sup> Ibid.

*La vie ne valait pas la peine d'être vécue. Pourquoi se fatiguer à écrire. »*<sup>131</sup> La fille ne s'intéresse plus qu'à l'écriture, « *Que veut dire écrire ? . . . La question lui martelait l'esprit. »*<sup>132</sup> L'écriture suscite chez elle la crainte, est associée plus loin à la « *mort* »<sup>133</sup> ainsi qu'à l'« *interdit*. »<sup>134</sup> Elle n'est pas abdication comme pour Rostom mais plutôt un acte ultime de défi, « *écrire parce qu'on n'a plus rien à perdre. »*<sup>135</sup> La quête littéraire est substituée à la quête d'une identité sociale. Cette nouvelle marginalité à laquelle le retranchement et l'éloignement sont nécessaires traduit ses propres choix. Ses préoccupations sociales—elle s'interroge sur l'invalidité du nom de la mère—et ses modèles littéraires et artistiques diffèrent de ceux du groupe. L'identité culturelle de la fille dont les prémisses s'annoncent dans sa réponse au critique se cristallise. Il s'agira de réhabiliter la littérature des « femmes » (la fille s'intéresse dès la début à la réception de romans écrits par « des femmes ») et de faire en sorte que le patronyme de la mère soit reconnu.

L'apprentissage de la fille est parachevé en exil où elle « *s'enfuit pour écrire. »*<sup>136</sup> Elle parvient lors d'un voyage initiatique en Catalogne—patrie idéalisée où il n'y a pas d'entraves à la création littéraire et où son existence ne lui est pas reprochée—à écrire. Lieu de refuge la Catalogne est décrite comme un lieu familier. S'il arrive à la fille de relever les similitudes entre la ville d'accueil et la ville natale notamment en ce qui a trait à certains aspects de l'architecture ce sont les différences entre les deux villes qui sont dénotées. Dans la ville d'accueil les individus sont libres de disposer de leur corps, il n'existe pas d'inégalités<sup>137</sup> sexuelles alors que dans sa ville d'origine les différences sont exacerbées. Elle cesse de faire cas des mœurs de son pays et

---

<sup>131</sup> Saadawi, 59-60.

<sup>132</sup> Ibid.

<sup>133</sup> Ibid.

<sup>134</sup> Ibid., 150-51.

<sup>135</sup> Marguerite Duras, *Écrire* (Paris : Gallimard, 1993) 22.

<sup>136</sup> Saadawi, 11-16.

<sup>137</sup> Ibid.



agit comme la foule anonyme dont elle admire la désinvolture, « *Elle tendait son visage au soleil, son corps se mouvait dans l'eau, ses yeux contemplaient l'horizon infini.* »<sup>138</sup> Le déplacement à la fois rêvé et réel est d'abord envisagé par la voie de l'imaginaire. La création littéraire telle que la conçoit la fille ne tient pas compte des frontières linguistiques et géographiques,

. . . Il lui suffisait de fermer les yeux pour s'imaginer du côté opposé de la mer . . . sur les rives d'une mer nouvelle dont elle ignorait le nom. Tout autour d'elle avait l'attrait de la nouveauté.

. . . Elle descendait les escaliers en courant . . . flânait dans Las Ramblas parmi les fleurs et les essaims de jeunes gens, s'engouffrait d'une ruelle à l'autre, contemplait les édifices monumentaux, La Pedrara ou La Casa Milà et le Passeig de Gràcia. Antonio Gaudi est mort depuis longtemps mais sa mémoire est perpétuée par chacune des œuvres qu'il créa, même celle qu'il n'a pas eu le temps de terminer comme le nouvel édifice imposant, « La Sagrada Familia. »

Dans la grande bibliothèque à proximité de la Place de Catalogne où il lui arrivait de passer des heures entières, elle lisait le roman *Don Quichotte* et les poèmes de Carlos Barral et de Lorca, admirait également les tableaux de Picasso, Salvador Dali et Joan Miro.<sup>139</sup>

Comme les surréalistes la fille crée une confusion entre la réalité et le rêve. Elle s'invente une filiation et choisit une origine. Grâce à l'éloignement, la lecture et l'écriture elle parvient à s'affranchir de ses inhibitions passées. L'autorité du critique est défiée et l'orthodoxie littéraire est bravée. Un nouveau commencement est envisagé d'où la symbolique de l'eau<sup>140</sup> qui a une fonction purificatoire, « *La mer était agréable à cette période de l'année. Elle avait tout oublié de sa vie d'avant.* »<sup>141</sup> La mer est également associée à la gestation—de l'enfant et du roman.

Les souvenirs sont rapportés de manière rétrospective et de manière discontinue. Les temps du présent proche, du présent éloigné, du passé proche et du passé éloigné s'entremêlent. La confusion temporelle dénote l'impossible enracinement et l'incapacité à envisager l'avenir

---

<sup>138</sup> Ibid.

<sup>139</sup> Ibid., 53.

<sup>140</sup> Ibid.

<sup>141</sup> Ibid., 24-25.

proche ou éloigné. Ce qui est soumis aux aléas du hasard et ce qui est de l'ordre de l'imprévu et de l'accidentel est privilégié par la fille, tout comme la distance et l'oubli volontaire. La structure circulaire du roman renvoie quant à elle aux cycles de la vie (naissance de l'enfant) et de la mort (de Gamalat et Carmen). Les épreuves (la mise au ban, le droit d'entrée dans le champ refusé, les ruptures et l'éloignement) annoncent des changements imminents. L'irrésolution est remplacée par la détermination. La rencontre avec Angel la conforte dans ses opinions, « *Le nom de ma mère me fait plus honneur que le nom de mon père. . . Est-ce que tu portes le nom de ta mère aussi ? . . . Les yeux bleus d'Angel se posèrent sur son ventre . . . —Est-ce que c'est pour elle que tu as fait le voyage ? Elle [la fille] lui indiqua les feuilles de son roman entassées à même le sol. —Pour 'lui' aussi. »*<sup>142</sup> La fille a en exil la possibilité d'exprimer ses préoccupations alors qu'auparavant elle devait choisir entre partager les mêmes points de vue que le critique et Gamalat ou garder le silence.

La fille est reconnue à la fin par Carmen comme sa fille, sa progéniture et sa création. De retour au pays natal ce qui était reproché à la fille (l'absence de patronyme et l'illégitimité littéraire) l'avantage,

Le roman avait soulevé l'opinion publique. Celle qui l'a écrit était âgée de 23 ans. De père inconnu, on ne lui connaissait pas de parents. Elle n'avait pas de diplôme et ne pouvait pas voter. C'était son premier roman. Elle l'avait écrit sans être auteure . . . Sa silhouette était élancée à force de labeur. Sa stature était soutenue par une colonne vertébrale robuste. Les traits de son visage étaient saillants . . . comme taillés dans la pierre.<sup>143</sup>

La fille est déterminée alors qu'elle était auparavant irrésolue. La description physiologique de la fille dénote le refus du compromis et de la tergiversation. Elle a écrit un roman sans que le statut d'écrivain ne lui soit octroyé et sans demander d'autorisation pour pouvoir écrire. La parution du

---

<sup>142</sup> Ibid., 40. Le mot roman, « *riwâyah*, » est un mot féminin. Dans le texte original, « *Pour elle aussi*, » ce qui permet un rapport de concordance entre l'enfant et le roman.

<sup>143</sup> Ibid., 7.

roman est présentée comme la consécration de ses efforts. Il est question de la protubérance de son visage, de la description de son anatomie et de l'énumération de ses principaux attributs physiques. L'effort physique indique la participation de la fille à la production économique. Elle ne vit pas aux dépens de la société mais n'est cependant pas autorisée à exprimer son opinion.<sup>144</sup> Le dénuement, l'exclusion sociale et l'absence de patronyme font de la fille un personnage mystérieux. Sa condition qui suscitait au début l'opprobre paraît désormais singulière.

L'écriture qui lui apparaissait comme une activité inconséquente sert désormais à remettre en cause les idées reçues. La fille n'est pas tenue d'accepter les normes d'une société qui la rejette. Elle partage les conditions de vie de la majorité et se revendique comme fille illégitime. L'exclue ne tient pas compte des ségrégations et des hiérarchisations, des frontières entre le centre et la périphérie ou des frontières géographiques et est indifférente aux querelles « *pour la légitimité*. »<sup>145</sup> Le rôle de la postérité est de continuer une œuvre, d'innover et d'y apporter des changements selon ses propres fantaisies et aspirations.<sup>146</sup> La postérité n'a pas à choisir entre l'imitation prosaïque des ouvrages du passé et l'immobilisme érosif. La fille constate l'existence de plusieurs centres et de plusieurs périphéries. La périphérie où elle choisit de s'établir<sup>147</sup> n'est pas un lieu de repli et d'exclusion mais un lieu où l'autonomie nécessaire à l'écriture est possible. La périphérie telle qu'elle la conçoit de retour d'exil est un lieu propice à la création littéraire. Pour la fille, la marginalité—dont elle fait l'expérience instructive en Catalogne—n'est possible qu'à l'extérieur du centre.

---

<sup>144</sup> Le vote en tant qu'un des principes de la vie civique lui est refusé car elle n'a pas de nom patronymique. Voir Chapitres I. 3 et II. 4.

<sup>145</sup> Bourdieu, 351.

<sup>146</sup> L'inachevé auquel la *Sagrada Familia* renvoie est reconnu comme une œuvre d'art.

<sup>147</sup> Gamalat lui cède sa mansarde.

### CHAPITRE I.3

## LA MARGINALITÉ SUSPECTE DE

## L'ÉCRIVAIN

La possibilité de raconter un « *déplacement* »<sup>148</sup> entre le centre et la périphérie est suggérée par Gayatri Spivak selon qui il est possible de faire partie du centre tout en se « *[posant] comme marginale.* »<sup>149</sup> Selon cette perspective la périphérie en tant qu'« *état social et position dans l'espace* »<sup>150</sup> n'a pas l'apanage de la marginalité puisque « *la marginalité peut se trouver en plein centre.* »<sup>151</sup> Ce déplacement nécessite une liberté, celle d'avoir le choix entre « *confronter* » le centre et de s'y « *intégrer* »<sup>152</sup> voire de faire partie du centre tout en remettant en cause le rapport de celui-ci aux « *éléments* »<sup>153</sup> appartenant à la périphérie. Il s'agit pour Spivak de remettre en question la marginalité de la périphérie et les « *explications officielles* »<sup>154</sup> émises par le centre.

Malgré l'enchevêtrement des marginalités sociales et économiques et de ce qu'il est

---

<sup>148</sup> Gayatri Spivak, « Explication et culture : marginalia, » trad. François Bouillot, En d'autres mondes, en d'autres mots : essais de politique culturelle (Paris : Payot, 2009).

<sup>149</sup> Ibid.

<sup>150</sup> Antoine S. Bailly, « La marginalité, une approche historique et épistémologique, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

<sup>151</sup> Ibid.

<sup>152</sup> Spivak.

<sup>153</sup> Marie-Noelle Sarget, « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'Union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

<sup>154</sup> Spivak.

convenu de nommer les marginalités créatrices, ce sont ces dernières qui sont prédominantes dans Le Roman.<sup>155</sup> La marginalité de ce point de vue—il s'agit de la marginalité de celui/celle qui écrit—traduit un détachement et un déracinement tous deux inhérents à la condition d'écrivain. L'hypothèse d'une marginalité qui distinguerait certains éléments du centre est émise. Carmen la romancière fait partie du centre et refuse d'y « *marquer sa présence*. »<sup>156</sup> Si pour Gayatri Spivak il est possible d'« *intégrer* » et de « *confronter* » le centre, Carmen doit choisir entre émettre son point de vue ou accepter les « *explications officielles*. » Le changement est envisagé par un des « *éléments* » du centre, Carmen, qui remet en question les ordres existants et préconise une vision nouvelle de l'activité créatrice. La censure en tant qu'« *expérience d'exclusion* »<sup>157</sup> est le lot de l'écrivain. La marginalité de l'écrivain du centre est redoutée. Le refus de souscrire aux usages courants est perçu comme une déviance.

Dans Le Roman une minorité qui se distingue de la majorité par son savoir occupe une position privilégiée dans la « *société et dans l'espace*. »<sup>158</sup> Cette minorité identifiée comme l'« *élite* »<sup>159</sup> est associée aux « institutions de légitimation » tels que les « *revues*, » les « *cénacles*, » les « *éditeurs* » et les « *académies*. »<sup>160</sup> Un groupe restreint d'individus a accès à la « *production culturelle* »<sup>161</sup> et a le « *monopole de la légitimité littéraire, c'est-à-dire, entre autres choses, le monopole du pouvoir de dire avec autorité qui est autorisé à se dire écrivain (etc.) ou*

<sup>155</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Riwâyah (Le Roman)* (Bayrou : Dâr al-Adâb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'*Al-Riwâyah* est toutefois parue sous le titre *The Novel*, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

<sup>156</sup> Dick Pels, « Privileged Nomads : On the Strangeness of Intellectuals and Intellectuality of Strangers, » *Theory, Culture & Society*, vol. 16, no. 1 (1999) : 63-86.

<sup>157</sup> Nikolas Rose, « Foucault, Laing et le pouvoir psychiatrique, » *Sociologie et société*, vol. 38, no. 2 (2006) : 113-31.

<sup>158</sup> Bailly.

<sup>159</sup> Saadawi, 117.

<sup>160</sup> Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art*, 2<sup>ème</sup> éd. (Paris : Seuil, 1998) 350.

<sup>161</sup> Richard Jacquemond, « Les limites mouvantes du dicible dans la fiction égyptienne, » *Égypte/ Monde Arabe*, Deuxième série no. 3 (2000) : 63-83.

même à dire qui est écrivain et qui a autorité pour dire qui est écrivain. . . »<sup>162</sup> L'élite est organisée dans Le Roman selon une hiérarchie où seuls quelques membres sont « *autorisés à émettre leur point de vue.* »<sup>163</sup> Ainsi l'élite tient à l'écart ceux qui n'ont aucune « *légitimité littéraire* »<sup>164</sup> comme la fille et interdit à ses membres d'émettre leur point de vue (leur désaccord). Aucun membre de l'élite n'ose remettre en cause les partis pris du « *célèbre critique* »,

Le débat portait sur le roman d'Isabel Allende La Maison aux esprits. Il était mené par un critique célèbre selon qui le roman en question s'inscrivait dans la tradition de la littérature féminine, appartenait au courant féministe, se désintéressait des grands problèmes de l'humanité et lassait l'intérêt du lecteur pour qui ces particularismes féminins importaient peu . . .<sup>165</sup>

Le critique qui a sommé la fille de se taire<sup>166</sup> est seul à parler et ne s'attend pas à être contredit. Il parle pour lui. Les points de vue du critique sont partagés par Rostom même s'il prétend le contraire. Rostom, « *célèbre romancier* »<sup>167</sup> est aussi affilié à un « *prestigieux journal.* »<sup>168</sup> Bien qu'il n'approuve pas les dits du critique il ne le contredit pas et évite tout échange de point de vue avec lui, « *Ce critique n'a jamais rien entendu à la littérature, surtout celle des femmes.* »<sup>169</sup> S'il récuse l'opinion du critique au sujet de la littérature « féminine » Rostom ne conteste pas le binarisme sur lequel repose l'opinion du critique. L'énoncé de Rostom appuie la proposition du critique plus qu'il ne la désapprouve.

Un rapport de rivalité oppose Rostom à Carmen qui préfère l'écriture aux obligations et aux devoirs conjugaux, « *Je préfère la solitude, mes feuilles et mes livres . . .* »<sup>170</sup> Rostom se

---

<sup>162</sup> Bourdieu, 366-67.

<sup>163</sup> Saadawi, 116-117.

<sup>164</sup> Jacquemond.

<sup>165</sup> Saadawi, *op. cit.*

<sup>166</sup> Voir Chapitre I. 2.

<sup>167</sup> Saadawi, 8-9.

<sup>168</sup> Ibid.

<sup>169</sup> Ibid., 118.

compare aussi à Carmen, « *Il voulait écrire un roman qui ressemblait au sien, il n'est jamais parvenu à écrire un roman de cette importance* »<sup>171</sup> et reconnaît son échec. Alors que Rostom écrit des « *romans populaires auprès des jeunes filles* »—ce dernier détail énoncé dès le début sert à identifier les traits propres des œuvres célébrées et reconnues par le centre—Carmen conçoit l'écriture comme un moyen de contestation et d'affranchissement.<sup>172</sup> Carmen redoute les idées reçues, « *Je suis Carmen, la romancière, pas la femme !* »<sup>173</sup> Elle ne partage pas les opinions de l'élite sur la création littéraire et dédaigne l'opinion du critique, « *Amusée, Carmen ria et déclara que [ce] critique n'entendait rien aux lettres.* »<sup>174</sup>

Le « *déplacement* »<sup>175</sup> de Carmen ne consiste pas à rapporter la voix des parias de même que l'« *intégration* » et la « *confrontation* » ne peuvent pas se produire de manière simultanée. Il n'est pas permis à Carmen de réintégrer le centre après avoir infirmé les vérités immuables perpétuées par ce dernier. Le centre s'en retrouverait disséminé et l'élite sujette à une implosion incoercible. L'implication de Carmen dans le centre prend fin de manière irrévocable dès lors que le roman « *dangereux* »<sup>176</sup> paraît. Elle rejette les interdits du centre puis « *collabore* »<sup>177</sup> de manière inattendue avec un des éléments de la périphérie.<sup>178</sup> Carmen est internée, tenue à l'écart et isolée de l'élite et de la périphérie. Le prétexte de la folie est invoqué pour justifier l'exclusion de Carmen qui remet en cause les normes qui empêchent la créativité. Diverses « *instances de censure s'épaulent* »<sup>179</sup> dans le but de faire interdire le roman. Censeurs et critiques interviennent

---

<sup>170</sup> Ibid., 59.

<sup>171</sup> Ibid., 241.

<sup>172</sup> Ibid., 186-87.

<sup>173</sup> Ibid., 35.

<sup>174</sup> Ibid., 121.

<sup>175</sup> Spivak.

<sup>176</sup> Saadawi, 35.

<sup>177</sup> Spivak.

<sup>178</sup> Voir Chapitre I. 4.

<sup>179</sup> Jacquemond.

pour empêcher le désordre. L'élite se retrouve complice de ce qu'elle s'est évertuée à combattre à savoir le traditionalisme et fait ainsi obstacle à la diffusion du savoir.

La censure émane d'une volonté de « *contrôle* », « *interdit l'apparition du point de vue multiple* »<sup>180</sup> et porte atteinte à la liberté de dire et celle de lire. La censure se charge de protéger le lecteur et de l'isoler des idées dangereuses. Elle suppose l'existence d'un « *destinataire parfait* »<sup>181</sup> dont il faut préserver la « *morale*. »<sup>182</sup> Une distinction est établie entre la « *littérature appropriée* » et la « *littérature inappropriée*. »<sup>183</sup> Selon Richard Jacquemond il existe une censure étatique et une censure exercée par la « *rue*. »<sup>184</sup> Dans Le Roman l'élite est impuissante face à la censure étatique de même qu'elle et la rue sont d'avis que le roman est « *dangereux*. »<sup>185</sup> Le critique et le censeur veillent à la cohésion du centre, « *Plus précisément, censeurs et critiques sont chacun à leur manière des gardiens du temple, des prêtres du temple, des prêtres de la religion scripturaire/littéraire. L'un avec l'autre ou l'un contre l'autre selon le cas, ils veillent à la préservation d'une culture de l'écrit conforme à un ensemble de normes linguistiques, esthétiques, éthiques, religieuses.* »<sup>186</sup>

Le roman sitôt paru suscita l'indignation générale. Des voix s'élevèrent des microphones et des haut-parleurs. Les cris d'alarme retentissaient. Des hommes en pantalon kaki avaient envahi les rues, les esplanades et les impasses qui se terminaient en cul-de-sac. Il cherchaient inlassablement le roman, fouillaient les librairies, les kiosques à journaux et les étalages disposés à même le trottoir, prenaient d'assaut les maisons et se précipitaient sous les lits.<sup>187</sup>

---

<sup>180</sup> Pearce J. Carefoote, Forbidden Fruit : Banned, Censored and Challenged Books from Dante to Harry Potter (Toronto : Lester, Mason & Begg, 2007) 84-95.

<sup>181</sup> Adonis, La prière et l'épée (Paris : Mercure de France, 1993) 30.

<sup>182</sup> Ibid.

<sup>183</sup> Dawn B. Sova, Banned Books : Literature Suppressed on Sexual Grounds (New York : Facts on File, 1998) xi- 8.

<sup>184</sup> Jacquemond.

<sup>185</sup> Saadawi, 35.

<sup>186</sup> Jacquemond.

<sup>187</sup> Saadawi, 217.



Nawal El Saadawi écrit qu'« *Une activité n'est considérée créatrice que lorsqu'elle transgresse les limites et les règles qui lui sont imposées.* »<sup>188</sup> L'attention est portée sur la réception du roman, l'agitation et l'inquiétude qu'il suscite et sur la mobilisation spectaculaire pour le saisir. Aucune mention n'est faite du contenu du roman prohibé (puis récompensé) de Carmen.

Il est question du rapport à l'activité créatrice et des craintes qu'elle suscite lorsqu'elle échappe au contrôle de l'élite et à celui des instances de censure. L'insubordination de l'écrivain reconnu par l'élite, Carmen, était imprédictible. Le recours à la violence—la saisie du roman, la censure, l'internement de Carmen—sert à empêcher toute éventuelle velléité de changement. Le châtiment subit par Carmen est exemplaire, « *Le sacrifice polarise sur la victime des germes de dissension partout répandus et il les dissipe en leur proposant un assouvissement potentiel.* »<sup>189</sup> Le désordre engendré est imputé à Carmen. Il s'agit de faire croire à l'opinion publique que le roman la menace dans ses certitudes.

Le critique contribue à l'isolement de l'écrivain. Lorsqu'il prétend que les idées de ce dernier sont inappropriées et qu'elles ne sont pas conformes aux normes le critique parvient à dresser l'opinion publique contre celui/celle qui écrit. Les points de vue de Nawal El Saadawi sont qualifiés de « *déviant* » par Yâsir Farhât.<sup>190</sup> Il lui reproche d'inciter les lectrices naïves à se rebeller contre la Tradition. Nawal El Saadawi est selon lui une romancière « *éclairée* » et « *occidentalisée.* »<sup>191</sup> Or il rejette d'emblée l'Occident, la modernité et ses principes fondamentaux tels que le libre arbitre et la liberté individuelle. Au prétendu « *matérialisme fétichiste de l'Occident* »<sup>192</sup> il oppose la « *pureté spirituelle* »<sup>193</sup> de la société traditionnelle.

---

<sup>188</sup> Nawal El Saadawi, *Al-mar'ah wa al-ghorbah* (La femme et l'exil intérieur) (al-Qâhirah : Maktabat Madbouli, 2005) 9. La traduction est la mienne.

<sup>189</sup> René Girard, *La violence et le sacré* (Paris : Grasset, 1972) 22.

<sup>190</sup> Yâsir Farhât, « *al-Muwâjahah :doctûrah nawâl al-sa 'dâwî fî qafas al-ittihâm* » ( *La confrontation : Dr. Nawal El-Saadawi dans la cage des accusés* ) (Bayrût : al-Maktabah al-thaqâfiyyah, 1993) 6. La traduction est la mienne.

<sup>191</sup> Ibid, 6-27.

Farhât qui « *perd tout espoir de voir Nawal El Saadawi renier ses idées* »<sup>194</sup> s'adresse aux « *lecteurs qu'elle a induit en erreur.* »<sup>195</sup> Il se charge de « démontrer » que ses points de vue sont dénués de fondements et qu'elle dénigre à tort la « Tradition » (telle que Farhât la conçoit).

Or la modernité à laquelle Farhât impute tous les torts est réhabilitée par Ibrahim Kaya qui considère que la modernité [importée d'Europe] a permis de [créer] un « *public qui lit ... capable de remettre en cause les ordres existants.* »<sup>196</sup> L'influence du « *projet modernisateur* »<sup>197</sup> européen a également donné lieu à des transformations sociales majeures comme la « *socialisation de la femme.* »<sup>198</sup> Ce même projet autrefois soutenu par des franges minoritaires tels que la « *bourgeoisie, les élites, la bureaucratie de l'État ainsi que les enseignants est aujourd'hui adopté par des groupes plus larges.* »<sup>199</sup> Des « *modes de vie* »<sup>200</sup> différents apparaissent dans l'espace public, le muant de manière inattendue et faisant parfois de la « *rue* »<sup>201</sup> un lieu de tensions entre diverses formes d'appartenances sectaires.

Il arrive que la « *rue* » qui considère que la « *Tradition [constitue] l'élément déterminant de l'identité* »<sup>202</sup> s'oppose à toute réforme modernisatrice. Richard Jacquemond évoque les « *censeurs autoproclamés* » et l'« *ingérence de tiers acteurs sociaux qui s'arrogent un pouvoir de censure, aux marges ou carrément en dehors d'une légalité à laquelle ils opposent une norme*

---

<sup>192</sup> Ian Buruma et Avishai Margalit, L'occidentalisme : une brève histoire de la guerre contre l'Occident, trad. Claude Chastagner (Paris : Climats, 2006) 41.

<sup>193</sup> Ibid, 31.

<sup>194</sup> Farhât, 3-71.

<sup>195</sup> Ibid.

<sup>196</sup> Ibrahim Kaya, « Modernity, openness, interprétation : a perspective on multiple modernities, » Social Science Information, vol. 43, no. 1 (2004) : 35-57.

<sup>197</sup> Ibid.

<sup>198</sup> Ibid.

<sup>199</sup> Ibid.

<sup>200</sup> Ibid.

<sup>201</sup> Ibid.

<sup>202</sup> Adonis, La prière, 30.

*supérieure, d'ordre moral ou religieux.* »<sup>203</sup> Il n'est pas attendu de l'écrivain qu'il ait un rôle avant-gardiste ou qu'il innove. Au contraire, la « *créativité* » est perçue comme une « *déviance*. »<sup>204</sup> Carmen est tenue à l'écart de l'élite, « *Les médecins [ici] à l'hôpital ressemblent tous à des agents de police. . . Si ce n'est Rostom ils m'auraient mis en prison.* »<sup>205</sup> Rostom et ceux qui ont ordonné l'internement de Carmen sont unanimes à considérer qu'elle est « *folle*. »<sup>206</sup> Elle est du côté de l'insensé et de la « *déraison*. »<sup>207</sup> En cautionnant le conservatisme moral de certains éléments de la marge une partie de l'élite renonce à son rôle précurseur. Il est question d'une « *confrontation* » individuelle entre Carmen et le centre qui aboutit à une rupture. Il n'est pas possible de concevoir une marginalité à l'intérieur du centre. La voix de Carmen est isolée à l'intérieur de celui-ci. L'acte de transgression commis par Carmen n'est pas admis par l'élite. Il est néanmoins continué par un des éléments de la marge, la fille, personnage au début anonyme et d'origine sociale inconnue que Carmen oblige à s'emparer du roman interdit.<sup>208</sup>

---

<sup>203</sup> Jacquemond.

<sup>204</sup> Rose.

<sup>205</sup> Saadawi, « *Al-Riwâyah*, » 35.

<sup>206</sup> Ibid., 241.

<sup>207</sup> Rose.

<sup>208</sup> Saadawi, 211-13. Voir aussi Chapitre I. 4.

CHAPITRE I.4  
LA CONTESTATION DES NORMES SOCIALES  
DANS *AL-HÂKIM BI-AMR ILLÂH*<sup>209</sup> (LE GOUVERNANT)  
*ET AL-RIWÂYAH*<sup>210</sup> (LE ROMAN) : L'ANCIEN ET LE NOUVEAU

Les normes sont identifiées dans l'œuvre de Nawal El Saadawi comme un série de préceptes desquels tout écart est proscrit. Pourtant il ne s'agit pas de contester les normes mais plutôt la « violence »<sup>211</sup> de ces normes, notamment celles qui régularisent le champ social. Il est possible d'avancer que chez Nawal El Saadawi à chaque fois que des normes sont remises en cause d'autres sont préconisées—et présentées comme meilleures.<sup>212</sup> Ces normes régissent les rapports entre individus et entre groupes, sont à l'origine d'inégalités. Elles concernent également le champ du savoir dans la mesure où elles justifient la présence de hiérarchies—entre savoirs, celui de l'« élite »<sup>213</sup> et celui de la périphérie, entre les écrits de « femmes » et ceux des « hommes »<sup>214</sup>—à l'intérieur de ce dernier. Alors que dans la périphérie, lieu définit

---

<sup>209</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Hâkim bi-amr illâh* (Le Gouvernant et le droit Divin) (Al-Qâhirah : Maktabat Madboulî, 2005). Pièce non traduite en français. La traduction des extraits cités est la mienne.

<sup>210</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Riwâyah* (Le Roman) (Bayrout : Dâr al-Adâb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'*Al-Riwâyah* est toutefois parue sous le titre *The Novel*, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

<sup>211</sup> Judith Butler, « The Question of Social Transformation, » *Women and Social Transformation*, eds. Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler, Lidia Puigvert, trans. Jacqueline Valda (New York : P. Lang, 2003) 1-28.

<sup>212</sup> Ibid.

<sup>213</sup> Saadawi, *op. cit.*, 117.

« *socialement et spatialement*, »<sup>215</sup> les personnages de Nawal El Saadawi se conforment aux normes de peur d'être rejetés du groupe social auquel ils sont censés appartenir—la violence des normes communes n'a d'égale que la ferveur avec laquelle elles sont observées—dans le centre, les normes ont la particularité d'être diffuses,<sup>216</sup> « [elles y] *sont difficiles à lire, reconnaissables* [seulement] *dans les effets qu'elles produisent*. »<sup>217</sup>

Dans Le Gouvernant et Le Roman diverses stratégies de contestation des normes sont mises à l'œuvre. Dans Le Gouvernant les « *tensions dramatiques* »<sup>218</sup> révèlent une situation de conflit entre l'étranger (qui désobéit) et le Maître qui prend fin lorsque l'ordre est renversé et le Maître chassé au nom d'un idéalisme libérationniste. Pourtant l'étranger ne perçoit pas au début son agissement comme un acte de désobéissance. Il essaie de comprendre des normes qui sont pour lui inhabituelles. Cette incompréhension le rend suspect aux yeux du Maître qui le chasse. L'étranger est celui qui n'a pas fait l'expérience de la sujétion. La majorité est selon lui privée de son libre arbitre et n'a pas la possibilité d'effectuer un choix, celui d'accepter ou de rejeter les normes. Carmen quant à elle fait partie de l'élite. Le centre est identifié comme une position privilégiée dans la « *société et dans l'espace*. »<sup>219</sup> Carmen est rejetée par l'élite et la périphérie à partir du moment où elle suscite leur indignation. Son roman est jugé par l'une comme par l'autre « *satanique*. »<sup>220</sup> Elle s'isole pour écrire. Or cette solitude et cette distance dissimulent une langueur et une certitude, celle d'être impuissante face aux idées reçues et aux normes sociales

---

<sup>214</sup> On retrouve ces divisions dans Le Roman et le dernier roman de Nawal El Saadawi, Zina, le roman volé, trad. Houda Ben Ghacham (Bruxelles : Le Grand Miroir, 2008).

<sup>215</sup> Antoine S. Bailly, « La marginalité, une approche historique et épistémologique, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

<sup>216</sup> Butler, 3-18.

<sup>217</sup> Ibid.

<sup>218</sup> Anne Ubersfeld, Lire le théâtre III Le dialogue de théâtre (Paris : Belin, 1996) 49.

<sup>219</sup> Bailly.

<sup>220</sup> Saadawi, 35.

(elle ménage Rostom). Malgré sa reconnaissance par l'élite Carmen est consciente des restrictions qui prévalent à l'intérieur du centre. Carmen doit choisir entre la soumission aux normes dominantes qui infériorisent la femme et entravent la créativité et l'écriture qu'elle ne conçoit que comme libre de tout diktat.

#### 4.1 ACTE DE DÉSObÉISSANCE. L'ÉTRANGER, CELUI PAR QUI VIENT LE CHANGEMENT

Le Gouvernant aborde le problème de la liberté, de l'individu et de celle de la collectivité et dénonce l'autorité arbitraire du roi. C'est l'étranger, Rabî ' , intrus et apatride qui relève l'anomalie de la situation et refuse dès le début d'obéir aux ordres et d'imiter les comportements des sujets du roi. Le refus d'obéir constitue la situation de départ (acte I, scène 1). L'affrontement n'a pourtant lieu qu'à la fin lors du dénouement final. Il est question au début d'un malentendu. L'étranger prétend ne pas être familier avec les mœurs de la Cité et le Maître, feignant la bienveillance, propose de lui venir en aide, « *Je vous prie de ne pas tenir rigueur de mon emportement. Mais puisque vous n'êtes pas comme les autres, que vous êtes étranger et que vous prétendez vous être égaré, j'ordonne à mes soldats de vous raccompagner jusqu'à la frontière . . .* » (acte I, scène 1). Le Maître se distingue par sa propension à l'affectation et la simulation. La candeur et la crédulité sont les traits propres de l'étranger. Le Maître soupçonne celui-ci d'avoir un comportement « *inhabituel* » et « *déviant* » (acte I, scène 1). L'étranger se distingue de la majorité (que le Maître nomme « *esclaves* ») par son indifférence à des normes dont il n'a jamais fait auparavant l'expérience—et qui sont susceptibles d'entraver sa liberté d'agir. Il n'appartient à aucun groupe connu, à aucune entité nationale (acte I, scène 1).

Malgré les précautions oratoires et le recours aux euphémismes par le Maître l'étranger n'est pas invité à rester. Le Maître recourt aux emphases dans le dessein de trahir ses promesses (il ne projette pas de s'assurer que l'étranger atteindra heureusement sa destination mais de lui

retirer la vie). Aussi, les paroles de l'étranger (lorsque celui-ci s'adresse au Maître) expriment-elles l'étonnement, « *Je n'ai jamais entendu de paroles plus curieuses. . . Je ne devrais pas me tenir droit ? Et pourquoi cela ?* » (acte I, scène 1), la mise en garde, « *Mon nom je le connais, c'est Rabî ' , mais le nom de mon pays je l'ignore encore. . . Je n'ai pas encore de pays, voilà des lustres que je voyage et que j'erre . . . C'est par pur hasard que je me retrouve aujourd'hui parmi vous. Je crois que je me suis égaré . . .* », l'imminence d'un événement majeur, *Mon chemin est long et pénible. Je sais que j'avance vers ma patrie,* » et la désobéissance, « *Je suis incapable de courber l'échine.* » Les paroles de l'étranger sont concises. Elles produisent des effets d'« *immédiateté et de tension* »<sup>221</sup> et n'engagent pas à la « *réflexion* »<sup>222</sup> mais à l'action urgente.

Les principes sur lesquels le groupe est fondé sont rejetés par l'étranger. Outre le « *silence* » (acte I, scène 1) qui est relevé au début, il constate le suivisme, la servitude et la dépersonnalisation des habitants de la Cité. Ceux-ci sont pour la plupart des eunuques et des odalisques. L'étranger est un être marginal dans la mesure où il ne souscrit pas aux normes communes. Or sa marginalité est comprise comme de l'anticonformisme, comme un rejet de la normativité. Dans l'acte premier, scène 2, le Maître s'inquiète du sort de l'étranger qu'il a lui-même banni. Le retour de l'étranger est craint et l'hostilité envers celui-ci s'intensifie lorsque Janet (la reine) adopte le parti de Rabî ' (acte II, scène 2). L'étranger est isolé, n'inspire pas confiance et émet des points de vue qui ne seront pas pris en compte par le roi.

L'étranger a la conviction de se distinguer de la majorité et d'être libre de choisir et d'agir. La confiance crédule de l'étranger séduit Janet et l'esclave (acte I, scène 4). L'étranger est celui par qui vient la libération. Le duel final entre le Maître et l'étranger (acte II, scène 3) venu affranchir les habitants de la Cité est précédé par une mésentente, un désaccord (l'étranger déroge

---

<sup>221</sup> Ubersfeld, 49.

<sup>222</sup> Ibid.

aux normes dominantes) et une contestation (iniquité des normes) qui a commencé en une « *voix individuelle* »<sup>223</sup> pour se terminer en « *cri collectif* »<sup>224</sup>—qui contraste avec le mutisme du début (acte I, scène 1). Les normes existantes ne sont pas « *élargies* »<sup>225</sup> comme le suggère Judith Butler mais remplacées par d'autres normes nouvelles, le « *bien*, » « *l'abondance* » et la « *prospérité* » (acte II, scène 3). Une rupture est opérée avec l'ancien ordre—sans que Rabî ' ne recourt aux mêmes procédés violents que le Maître. La coexistence des normes préconisées par l'étranger—auxquelles la majorité s'empresse de se conformer—et des normes qui prévalaient avant sa venue n'est pas envisagée. Le changement n'est possible que si l'Ancien est remplacé par le Nouveau. Aucune interaction entre l'ancien ordre et le nouvel ordre n'est envisagée.

#### 4. 2 L'ÉCRIVAIN : DU « CENTRE » À LA MARGE

Elle la vit sur le lit. C'était à l'hôpital. Elle était inconsciente. Ils avaient dénoué les cordes qui la ligotaient. De sa tête, un fil électrique pendait. Ses bras étaient rejetés en arrière . . .

Elle murmura d'une voix à peine audible « Carmen ». Ses cils gluants frémirent. Ses paupières demeurèrent closes. Elle ne pouvait émettre de son. Elle s'assit sans bruit auprès d'elle au bord du lit. Le silence les enveloppait et se prolongeait à n'en plus finir. Le temps présent était ainsi suspendu entre un passé résolument mort et un avenir incertain. Elle tendit la main pour l'effleurer mais trembla d'effroi comme si elle avait frôlé un corps inerte . . .

L'infirmière lui remit un objet tout en surveillant la porte de la chambre et lui confie à mi-voix, « Ouvre le tiroir avant qu'ils ne fassent irruption. J'ai un message à te transmettre. Empare-toi du roman et fuis . . . »

La fille les entrevit par la fenêtre. Elle était déterminée, droite comme une statue. Les traits de son visage étaient prononcés, comme taillés dans la pierre . . .

La voix de Carmen lui murmura d'une voix saccadée « —S-au-ve-t-oi m-a m-a fille ma fille. . . »<sup>226</sup>

Le pronom « elle » est substitué aux noms des personnages de Carmen, internée, et de la fille. La réitération du pronom sert à attirer d'avantage l'attention sur Carmen décrite à travers le

---

<sup>223</sup> Ubersfeld, 36.

<sup>224</sup> Ibid.

<sup>225</sup> Butler, 26.

<sup>226</sup> Saadawi, 210-12.



regard de la fille. Ce procédé coupe court à toute interrogation. Le corps supplicié de Carmen constitue lui-même une preuve, une réponse. Le narrateur ne recourt pas au commentaire, se contente de rapporter la scène de manière détaillée et laconique. La fille observe et s'enfuit. La narration rapporte un événement passé, l'internement et la mort de Carmen et fait allusion de manière implicite à d'autres événements antérieurs : l'agitation suscitée par le roman, l'internement de Carmen, sa condamnation, sa soumission à des traitements psychiatriques et l'état d'abandon dans lequel elle s'est retrouvée. L'inertie de Carmen contraste avec les mouvements de la fille, l'enfermement de Carmen avec la liberté de la fille. Cette scène intervient comme une interruption dans le récit qui n'est pas linéaire et où l'on relève plusieurs temporalités et plusieurs espaces.<sup>227</sup> Dans la chronologie des événements le court épisode de l'hôpital succède aux réminiscences de la fille et précipite le déroulement de l'intrigue.

Carmen réfute dès le début la « *division entre les sexes* » dans « *l'ordre social* »<sup>228</sup> et reproche à la critique d'insister sur « *l'apparence[s] biologique[s]* »<sup>229</sup> de celles qui écrivent.<sup>230</sup> Malgré les « *changements visibles de la condition féminine* »<sup>231</sup> des « *invariants* »<sup>232</sup> persistent. Si la poète démontre, preuves à l'appui, que les injustices envers les « femmes » perdurent et ne font que se réitérer d'une époque à l'autre—elle rappelle aussi que le rejet des normes sociales était répandu parmi les femmes poètes—Carmen n'est pas sans ignorer que le point de vue des « femmes » est considéré inférieur à celui des « hommes. » Dans l'épisode du critique analysé plus haut<sup>233</sup> la fille est ignorée par le critique et sommée de se taire alors que Carmen n'assiste

---

<sup>227</sup> Voir Chapitre I. 2.

<sup>228</sup> Pierre Bourdieu, *La domination masculine* (Paris : Seuil, 2002) 14.

<sup>229</sup> Ibid., 15.

<sup>230</sup> Saadawi, 34.

<sup>231</sup> Bourdieu, *La domination masculine*, 15.

<sup>232</sup> Ibid.

<sup>233</sup> Voir Partie II. 2.

pas au débat dirigé par « *[un] critique qui n'entend rien aux lettres.* »<sup>234</sup> Aussi les catégories génériques comme celle de « *littérature féminine* » ou encore celle de « *jeunes et nouvelles écrivaines* »<sup>235</sup> sont-elles remises en cause par Carmen. Cette « *mise en ordre* » à l'intérieur du champ du savoir ne contribue pas à « *l'élargissement de l'horizon intellectuel* »<sup>236</sup> mais à présenter la littérature des « femmes » comme inférieure, « *La classification vise ainsi à subjuguier le multiple, le désordre, à forcer les choses à entrer dans un ordre arbitraire.* »<sup>237</sup> Dans Le Roman les écrits de « femmes » sont présentés comme inférieurs à ceux des « hommes ». Ces écrits ne sont pas dignes d'intérêt et menacent l'ordre.

En écrivant un roman « *satanique* »<sup>238</sup> Carmen fait violence à la communauté. Elle la heurte dans ses habitudes et ses croyances. Il est reproché à Carmen de porter atteinte à l'ordre et d'avoir par conséquent perdu la raison. La norme est « *reconnue dans les effets qu'elle produit* »<sup>239</sup> dans la mesure où elle se manifeste de manière violente, rappelle à l'ordre ceux qui sont susceptibles d'y déroger et se manifeste de manière coercitive alors que Carmen, membre de l'élite, ne s'y attendait pas. La possibilité d'une marginalité à l'intérieur du centre n'est pas envisageable. Les normes qui y prévalent ne peuvent pas être « *élargies.* »<sup>240</sup> Carmen est rejetée par l'élite mais également par la communauté. C'est à ce prix que s'apaisent les tensions entre le centre en tant que position privilégiée dans « *la société et l'espace* »<sup>241</sup> et la périphérie dominée et dépossédée. Le centre et la périphérie s'entendent pour identifier un ennemi commun. La « *violence* » envers Carmen sert à « *établir l'ordre,* » « *ce sont les dissensions, les rivalités, les*

---

<sup>234</sup> Saadawi, 121.

<sup>235</sup> Ibid.

<sup>236</sup> Yolande Maury, « Classements et classification comme problème anthropologique : entre savoir, pouvoir et ordre, » Hermès, La Revue, vol. 2, no. 66 (2013) : 23-29.

<sup>237</sup> Ibid.

<sup>238</sup> Saadawi, 35.

<sup>239</sup> Butler, 18.

<sup>240</sup> Ibid., 21-26.

<sup>241</sup> Bailly.

*jalousies, les querelles entre proches que le sacrifice prétend d'abord éliminer, c'est l'harmonie de la communauté qu'il restaure, c'est l'unité sociale qu'il renforce. »*<sup>242</sup> La communauté considère que Carmen lui fait violence, que le châtement subit est mérité. Une fois la violence portée sur un membre les tensions entre groupes disparaissent, les iniquités cessent d'indigner.

Carmen sur son lit de mort transmet son roman—grâce à l'infirmière qui est aussi dans la confidence—à la fille, « *Il fallait à tout prix qu'elle protège sa fille.* »<sup>243</sup> Carmen incite de manière impérative la fille à agir, « *Sauve-toi.* »<sup>244</sup> Le lègue a lieu dans un contexte de défi et de violence (au moment où le cortège de censeurs—la police, l'armée et le clergé—fait irruption<sup>245</sup>) et prélude à une période de désordre.<sup>246</sup> Un « *nouveau départ* »<sup>247</sup> est possible pour la fille dans ce contexte de confusion, « *C'est à ce moment que la fille disparut. Personne n'avait pu la rattraper. Elle avait été engloutie par la ville et ses impasses, comme si elle et la ville ne faisait désormais qu'un. Elle s'avancait dans la nuit, élancée, son visage comme taillé dans la pierre . . .* »<sup>248</sup> L'aveu final de Carmen—la reconnaissance matriarcale—permet à la fille d'avoir une origine. Le problème de l'appartenance de la fille est résolu. Le lègue cédé par Carmen est aussi important pour la fille que l'ascendance matrilineaire. Carmen transmet à la fille un savoir secret, lui désigne des moyens d'agir (l'écriture) et lui inflige une responsabilité. Pour Carmen, le changement ne peut provenir de l'élite, ou même de ses « *éléments* »<sup>249</sup> qui prétendent disposer d'une liberté à l'intérieur du centre. L'écriture a désormais une finalité pour la fille. À la question

---

<sup>242</sup> René Girard, *La violence et le sacré* (Paris : Grasset, 1972) 22.

<sup>243</sup> Saadawi, 212-13.

<sup>244</sup> Ibid.

<sup>245</sup> Ibid.

<sup>246</sup> Maria de Penha Villela-Petit, « Cain et Abel, La querelle des offrandes, » *Le Rite*, François Bousquet et al., (Paris : Beauchesne, 1981) 126.

<sup>247</sup> Ibid.

<sup>248</sup> Saadawi, 214.

<sup>249</sup> Marie-Noelle Sarget, « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'Union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

qui la taraudait, « *Que veut dire écrire ? . . .* »<sup>250</sup> la fille trouve désormais réponse.

Dans Le Gouvernant et Le Roman il y a des actes individuels de désobéissance. Dans la pièce de théâtre ces actes mettent fin à un ordre ancien. L'étranger ne prend conscience de sa marginalité que lorsqu'il apprend qu'il n'a « *pas droit à la vie.* »<sup>251</sup> Dépositaire de normes moins injustes selon lui l'étranger parvient à convaincre la majorité qui se considère opprimée et exclue. L'affranchissement des sujets annonce un ordre nouveau. Dans Le Roman les personnages ne parviennent pas à mettre fin aux « *polarisations du local et du global, du centre et de la périphérie* »<sup>252</sup> bien que le morcellement du centre et de la périphérie soit admis. Judith Butler écrit qu'il n'y a d' « *unité que lorsqu'il y a exclusion.* »<sup>253</sup> Dans Le Roman les divisions sont entretenues et la mort (Carmen et Gamalat), l'exil (la fille et Samîh) et la clandestinité (la fille) sont le lot de ceux qui ont contrevenu aux normes dominantes par choix ou malgré eux. Les normes ont été remises en cause dans le dessein de réinventer les rapports entre individus, entre gouvernants et gouvernés et entre groupes sociaux antagonistes.

---

<sup>250</sup> Saadawi, 59-60.

<sup>251</sup> Butler, « The Question of Social Transformation », 1-21.

<sup>252</sup> Homi Bhabha, Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale, trad. François Bouillot (Paris : Payot, 2007) 16-36.

<sup>253</sup> Butler, *op. cit.*

CHAPITRE II  
PLURALITÉ DES MARGINALITÉS DANS  
LES INTRANQUILLES D'AZZA FILALI :  
LES QUATRE SOLITUDES

ROMAN À L'ÉTUDE :  
LES INTRANQUILLES, D'AZZA FILALI

## PARTIE II. 1 (IN)VISIBILITÉ DE LA MARGINALITÉ « FEMME »

La norme est « [appréhendée] *comme* [conduite sociale]. »<sup>254</sup> Elle est à la fois une contrainte et une nécessité (Judith Butler), « *Lorsque nous défions [les] normes, nous ne savons plus si nous existons encore ou si nous devrions exister.* »<sup>255</sup> Selon ce dernier point de vue, il est impossible pour l'individu de déroger aux normes sociales. Aussi, le groupe procède-t-il à l'exclusion des éléments qu'il juge séditieux. Déroger aux normes c'est perdre son identité sociale, c'est ne plus exister pour autrui. D'autre part, l'adhésion aux normes est ce qui permet l'« *unité* »<sup>256</sup> du groupe et est nécessaire à sa cohésion. La norme émane du « *système central de valeurs* »<sup>257</sup> qu'Edward Schils assimile aux « *valeurs . . . qui gouvernent la société.* »<sup>258</sup> Celui-ci précise que ce système est central parce qu'il est « *adopté par les autorités qui gouvernent la société.* »<sup>259</sup> Un pacte—un « *consensus* »<sup>260</sup>—est ainsi scellé où chacun s'engage à reconnaître les

---

<sup>254</sup> Florence Allard-Poesi, Isabelle Huault, « Judith Butler et la subversion des normes : pouvoir être un sujet, » Les Grands Inspirateurs de la Théorie des organisations, dir. Olivier Germain (Paris : EMS, 2012) 45-62.

<sup>255</sup> Judith Butler, « The Question of Social Transformation, » Women and Social Transformation, eds. Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler, Lidia Puigvert, trans. Jacqueline Valda (New York : P. Lang, 2003) 1-128.

<sup>256</sup> Ibid.

<sup>257</sup> Edward Schills, « Center and Periphery, » Center and Periphery : Essays in Macrosociology (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1975) 3-16.

<sup>258</sup> Ibid.

<sup>259</sup> Ibid.

<sup>260</sup> Ibid.

mêmes valeurs et les « *institutions officielles* »<sup>261</sup> qui les véhiculent. Judith Butler écrit qu'aucune existence sociale n'est envisageable à l'extérieur des normes, aussi « *violentes* » ces normes puissent-elles être, « *nous avons besoin de normes pour vivre, et pour vivre bien, et pour savoir comment transformer notre monde social.* »<sup>262</sup>

Cette partie porte sur le rapport de la marginalité « femme » aux normes qui régissent les « *conduites sociales.* »<sup>263</sup> La marginalité « femme » doit choisir entre s'adapter, se conformer ou s'isoler. Le marginal doit mener une existence double à la fois conforme à l'ordre existant et en accord avec ses aspirations. Il s'agit de « *rester fidèle à sa marginalité* »<sup>264</sup> sans avoir à affronter son milieu social—sans avoir à se justifier.

Le titre du roman renvoie à l'attente, celle de nouvelles réformes. Il dénote l'espoir et la crainte. Zeineb, comptable, est dans l'expectative. Dès le début, c'est l'opinion portée sur Zeineb qui est émise. Elle est décrite selon l'idée que la « *rue* » se fait d'elle, « *Dans la rue, les hommes se retournaient sur son passage ; elle ne s'apercevait de rien. C'était une femme tranquille, aux propos mesurés.* »<sup>265</sup> C'est sa conduite qui est jugée. Elle est considérée appropriée pour son statut social et son âge. Sa tenue vestimentaire et son port sont également relevés par les passants. La décence de l'allure de Zeineb éloigne d'elle les ragots. Épouse rangée, Zeineb se distingue par son refus des excès et de la discorde,

C'était une femme tranquille, aux propos mesurés. Son humeur naviguait sur quelque fleuve lointain, où l'eau était plate et les turbulences bannies. . . Aussitôt que la vie accouchait d'un excès, Zeineb se retirait d'un pas déterminé. Calfeutrée dans sa chambre, elle attendait que le borborygme des émotions s'apaise et que les jours reprennent leur vide coutumier.<sup>266</sup>

---

<sup>261</sup> Ibid.

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Poesi, Huault.

<sup>264</sup> Simon Knaebel, « Introduction, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 7-13.

<sup>265</sup> Azza Filali, Les Intranquilles (Tunis : Elyzad, 2014) 12-13.

<sup>266</sup> Ibid.

Le portrait psychologique et physiologique de Zeineb dont la narration rend compte grâce au discours indirect libre fait état d'une langueur qui ne dénote pas seulement une insouciance apparente mais surtout de l'intranquillité. Le discours indirect libre permet de rendre compte de l'intériorité du personnage. Zeineb sera incapable tout au long du roman de dire ses propres émotions. Il revient au narrateur de révéler les pensées de Zeineb.

Indifférente au tumulte extérieur, elle se claquemure et vague à ses occupations domestiques. Les échanges dialogiques entre Zeineb et Jaafar (l'époux) ne permettent pas de prendre connaissance de l'intériorité des personnages. Leurs émotions et leur vie intérieure demeurent méconnues. Zeineb ne fait pas part de ses aspirations. L'impassibilité et le refus de l'épanchement sont les traits propres de sa personnalité. Pour Zeineb, il est « normal » que Jaafar ne prête aucune attention à ses propos,

Elle saisit un tube sur une étagère, le tendit à son mari . . . Tête baissée, elle annonça :  
« J'ai engagé un jardinier.  
Comment sais-tu qu'il n'est pas périmé ? »  
Jaafar contemplait sa main sur laquelle un liquide rosâtre avait coulé du tube dévissé...  
« Je l'ai acheté le mois dernier. » . . . « Il est originaire de Redeyef ; vieux, mais énergique.  
—Hein ? Qui ?  
—Le jardinier. »<sup>267</sup>

Aucun rapport de correspondance ne peut être établi entre les énoncés de Zeineb et ceux de Jaafar. Alors qu'elle répond promptement à ses questionnements, lui, distrait, l'ignore. Zeineb reste impassible face aux remontrances, se contente de recevoir des ordres, d'acquiescer,  
*« Zeineb ne posait pas de questions. Souci et compassion lui étaient étrangers ; elle se contentait de répéter les doléances qu'on lui confiait, les renforçant par un assentiment, seule forme de solidarité dont elle fut capable. »*<sup>268</sup> Elle est plus affable avec Abdallah, mineur qui fuit Redeyef

---

<sup>267</sup> Ibid., 11.

<sup>268</sup> Ibid., 104.



vers la capitale dans un contexte de « *crise révolutionnaire*. »<sup>269</sup> Abdallah, anciennement mineur avait adhéré au parti unique et est pourchassé par des membres de sa communauté rurale pour cette raison.<sup>270</sup> Zeineb s'oppose également sans succès au délogement d'Anis, étudiant en arts et ami de sa fille Sonia dont le « *déhanchement* » et « *les tenues voyantes* »<sup>271</sup> insupportent Jaafar.

Si elle rompt les liens avec la phratrie et choisit de vivre comme une recluse, il arrive à Zeineb d'envisager la fuite, « *Zeineb ne partit jamais, mais au fil des ans, ses matins s'en allèrent. La vie les chargea de tâches stériles et ils se fondirent dans l'anonymat des heures ouvrables.* »<sup>272</sup> Les conventions sociales l'empêchent de partir, lui interdisent de répondre aux sermones de Jaafar et prohibent tout acte susceptible d'être interprété comme une objection. Selon une tradition ancienne, l'enfermement de la femme, celle qui désobéissait à un père en refusant un mariage forcé ou à un mari était une pratique courante. Des maisons de « *correction et de rééducation* »<sup>273</sup> étaient fondées dans le dessein de ramener les femmes à la raison. Les femmes vivaient dans la crainte d'être punies,

*Dar joued*, espace de réclusion de la femme désobéissante et rebelle, représentait le lieu privilégié où le système patriarcal déployait ses pouvoirs pour faire revenir celle-ci aux normes de conduite et de moralité prescrites. Pivot de la famille, garant de l'honneur, de la moralité et de tout l'ordre social, la femme était astreinte à une conduite normative doublement contrôlée. L'enjeu du processus de moralisation et de correction que « les gardiens de l'ordre » . . . ont mis en place était à la mesure du danger social et moral que la déviation et la transgression féminine pouvait représenter.<sup>274</sup>

Bien qu'ayant disparu, cette institution, qui a marqué la « *vie citadine tunisienne* »<sup>275</sup> entre les

---

<sup>269</sup> Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques* (Paris : Fayard, 1982) 93.

<sup>270</sup> Voir Chapitre II.2

<sup>271</sup> Filali, 14.

<sup>272</sup> Ibid., 107.

<sup>273</sup> Dalenda Lagueche, « Dar Joued ou l'oubli dans la mémoire, » *Être marginal au Maghreb* (Paris : CNRS Editions, 1993) 177-90.

<sup>274</sup> Ibid.

<sup>275</sup> Ibid.

19ième et 20ième siècles et dont le souvenir demeure « *présent[e] dans le vécu familial de notre société jusqu'à une date récente* » continue de symboliser pour des femmes et des familles la honte et le déshonneur.<sup>276</sup> Toute réplique inappropriée de la part de Zeineb serait perçue comme un acte d'effronterie.

L'isolement auquel Zeineb aspire lui est reproché,

Une étrange faim l'aiguillonnait et ses lectures l'entraînèrent loin, très loin du cercle vertueux où elle effeuillait les jours. . .

Jaafar fut agacé par l'amoncellement de livres sur les étagères du salon : « Cette pièce est pleine de poussière, je n'arrête pas d'éternuer.

—J'ai pourtant tout essuyé. »

L'époux grommela : « Une poussière de plusieurs années s'incrute entre les pages, tu as beau faire, elle reste là. »

. . . « Demain, je mettrai les livres à la cuisine. »

. . . Tu ferais mieux de les rendre au bouquiniste . . .<sup>277</sup>

Zeineb fuit aussi les relations sociales, « *J'aime les histoires dans les livres, comme les gens n'existent pas, on est tranquilles, ils ne risquent pas de demander votre aide.* »<sup>278</sup> Elle est « *dévisagée* »<sup>279</sup> par Jaafar comme si elle complotait. Zeineb ne l'informe pas non plus qu'elle souffre de troubles de l'odorat, « *Avec cet homme, comme avec elle-même, elle n'éprouva jamais de réelle intimité . . . elle en était incapable.* »<sup>280</sup> Zeineb ne réagit pas.

Lors des huis-clos entre Zeineb et Jaafar il est possible de mettre en contraste la furie de l'époux et la retenue de l'épouse. Zeineb est imperturbable alors que Jaafar « *aboie.* »<sup>281</sup> Il récrimine et « *grommèle* »<sup>282</sup> alors qu'elle s'esquive pour éviter sa mauvaise humeur. Il « *renifle bruyamment* » l'odeur du nouveau parfum qui l'incommode alors que Zeineb lui répond « *doucement* » et d'un « *air léger* » malgré son « *écœurement* »<sup>283</sup>, « —Et l'idée ne t'est pas

---

<sup>276</sup> Ibid.

<sup>277</sup> Filali, 108-09.

<sup>278</sup> Ibid., 122.

<sup>279</sup> Ibid., 109.

<sup>280</sup> Ibid., 178-79.

<sup>281</sup> Ibid., 105.

<sup>282</sup> Ibid., 109.

venue d'essayer cette pourriture ailleurs. . . Je retourne au salon, le temps d'aérer la pièce, tu devrais venir aussi. —J'arrive. »<sup>284</sup> Le conditionnel n'implique pas une proposition ou un choix mais un ordre auquel elle doit se soumettre. Zeineb est contrainte d'imiter Jaafar et de le suivre. Elle n'envisage pas de se confier à lui, n'éprouve pas la nécessité de se justifier. Elle ne réagit de manière « violente » qu'à la suite de cet épisode, « *elle se dirigea vers sa commode, saisit le flacon acheté le jour même et, d'un geste preste, le balança par la fenêtre.* »<sup>285</sup> Sa réaction diffère de son comportement habituel qui se caractérise par l'imperturbabilité. Loin de connoter l'insouciance et la frivolité, la tranquillité de Zeineb exprime une exaspération qu'elle garde pour elle.

Zeineb ne se confie à personne.<sup>286</sup> La familiarité et l'épanchement lui sont étrangers. Elle ne s'exprime à la première personne que pour se soumettre à un ordre. Il a été relevé plus haut que l'opinion des « *passants* » comptait et que ceux-ci avaient le droit de juger l'attitude des femmes (Zeineb) selon l'apparence de celles-ci. Le regard des autres est ce qui importe. Il dépouille l'individu de sa propre volonté. Zeineb doit se conformer aux rôles qui lui ont été assignés. Zeineb ne se perçoit pas « *coupable* »<sup>287</sup> mais est « *impliqué[e]* » malgré elle dans un « *processus d'acquittement.* »<sup>288</sup> Elle doit attendre d'être « *déclaré[e] innocent[e].* »<sup>289</sup>

Jusqu'au moment où Jaafar est emprisonné, Zeineb agit conformément aux attentes d'autrui. Elle se conforme aux normes sociales dominantes tout en restant « *fidèle à sa marginalité,* »

---

<sup>283</sup> Ibid., 50-53.

<sup>284</sup> Ibid.

<sup>285</sup> Ibid.

<sup>286</sup> Sauf au médecin et à Latifa à qui elle confie ses problèmes d'odorat.

<sup>287</sup> Poesi, Huault.

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> Ibid.

Le marginal invisible *n'est pas* le marginal honteux qui cherche à dissimuler sa marginalité. Il peut être, et il est en général, parfaitement intégré, "normal", conforme aux valeurs ambiantes, parfaitement ignorant de sa propre marginalité. Il peut avoir de l'argent, exercer un métier gratifiant et gratifié, avoir des responsabilités, un pouvoir sur son entourage, etc., etc . . . Sa marginalité réside *uniquement* dans le fait que sa vie commence à se *dédoubler*, parfois de façon imperceptible, comme si une seconde logique commençait à apparaître en surimpression sur la logique "dominante", comme si deux univers apparaissaient là où il est censé n'y en avoir qu'un. On retrouve le dédoublement, comme phénomène constitutif de la marginalité. Le marginal invisible est l'indice de l'impossibilité de suivre jusqu'au bout une logique et une seule . . .<sup>290</sup>

Zeineb est dès le début dépeinte comme une femme au comportement étrange, « *Abadallah la regarda, étonné.* »<sup>291</sup> Elle tient des propos insensés selon le gardien de prison.<sup>292</sup> Elle est « *folle* »<sup>293</sup> d'après sa fille, « *L'arrestation de Jaafar ne surprit pas Zeineb. Elle avait découvert le manège de son époux depuis longtemps . . .* »<sup>294</sup> Elle est d'une « *sérénité monstrueuse* »<sup>295</sup> selon sa belle-sœur qui voit dans l'indifférence de Zeineb une forme d'« *inhumanité.* »<sup>296</sup>

Zeineb, en essayant de concilier les attentes des autres et ses propres aspirations finit par être honnie de tous. Son isolement exprime aussi un parti pris. Elle se retire et renonce à émettre son point de vue, à commenter quoique ce soit d'autre que ses lectures. Zeineb s'enferme pour préserver ce qui lui reste de liberté. Elle mène le mode de vie qui lui convient, quitte à décevoir ses proches.

La rencontre fortuite avec Latifa est l'occasion de rendre compte d'une « *hétérogénéité sociale* »<sup>297</sup> à l'intérieur de la « *catégorie femme.* »<sup>298</sup> Alors que Zeineb est comptable, Latifa est

---

<sup>290</sup> Yves Barel, « Marginalité et société, » *Marges, marginalités et institutions*, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 94.

<sup>291</sup> Filali, 9.

<sup>292</sup> Ibid., 178.

<sup>293</sup> Ibid., 189.

<sup>294</sup> Ibid., 177.

<sup>295</sup> Ibid., 221.

<sup>296</sup> Ibid.

<sup>297</sup> Bourdieu, *op. cit.*, 9.

<sup>298</sup> Judith Butler, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* (Paris : La Découverte, 2006) 80.

contrainte de « *Donner du plaisir aux autres* » pour subvenir à ses besoins. Si la marginalité de Zeineb contrarie Jaafar, celle de Latifa est perçue comme un tort fait à l'ensemble de la société. La marginalité a dans le cas de Latifa à voir avec celle du « *corps comme support chassé, oublié, occulté.* »<sup>299</sup> Sa marginalité est susceptible de pervertir la moralité de la société et doit être « *dissimulée* » comme quelque chose de « *honteux.* » Aussi, les « *lieux de prostitution* » sont-ils relégués à la « *marge des quartiers résidentiels,* »<sup>300</sup>

. . . la prostitution apparaît comme une pratique sociale douée de temporalité, de spatialité et de représentations idéologique. Il existe bien, à côté de l'espace mobile des lieux de prostitution, une dynamique historique . . . et un discours (un silence) qui révèle tout le rapport social, culturel et politique qu'une société entretient avec sa marginalité. Celle-ci se définit moins par l'exclusion que par la dialectique de la visibilisation/invisibilisation du comportement déviant à l'intérieur de [la] société . . .<sup>301</sup>

Le comportement « *illicite* »<sup>302</sup> de Latifa est toléré à partir du moment où celle-ci ne dépasse pas les limites admises, celles qui séparent les quartiers résidentiels du faubourg et celles qui isolent les habitants des premiers des habitants du second.

Bien qu'elle ne dissimule pas sa profession à Abdallah, Latifa tarde à avouer à Zeineb sa profession. Malgré les tutoiements, les visites hebdomadaires de Latifa à Zeineb et le ton jovial de celle-ci, Latifa qui a été abandonnée par un mari qui a émigré clandestinement vers l'Italie et chassée de la maison par la famille de celui-ci ne se confie pas à Zeineb. Elles font connaissance dans un contexte instable et de menace grandissante sur les libertés individuelles et sont pourtant conscientes de faire face à un danger commun. Les préjugés d'ordre sociaux et économiques finissent par avoir raison d'une relation sociale éphémère. Zeineb est indifférente aux préoccupations de Latifa. Celle-ci reproche à la Zeineb son manque d'empathie et son

---

<sup>299</sup> Knaebel, 8.

<sup>300</sup> Mohamed Kerrou, Moncef M'halla, « La prostitution dans la médina de Tunis aux XIX<sup>ième</sup> et XX<sup>ième</sup> siècles, » Être marginal au Maghreb (Paris : CNRS Editions, 1993) 201-21.

<sup>301</sup> Ibid.

<sup>302</sup> Ibid.

« *indifférence.* »<sup>303</sup>

Latifa apparaît dans le récit pour venir en aide aux autres marginalités, notamment sociales et économiques. Elle est l'intermédiaire entre Anis et Sonia (et fait par hasard la connaissance de Zeineb). Latifa vient en aide à Abdallah et l'invite à lui confier les détails de son existence passée, les conditions de travail dans les mines de Redeyef, « *le goût crayeux du phosphate qui enduisait la gorge et se déposait au creux de la poitrine,* »<sup>304</sup> la mort de sa femme et l'hostilité de la capitale. Latifa apparaît également au moment où Hechmi blessé tombe à la suite d'une altercation avec les casseurs venus piller l'usine où il travaille<sup>305</sup> et lui vient en aide malgré ses réticences. La rencontre avec Zeineb a lieu au moment où Latifa envisageait de mettre fin à ses activités, « *Je ne sais pas, partir peut-être, changer de vie, ou tout simplement comprendre.* »<sup>306</sup> Latifa, incapable de comprendre les changements qui ont lieu dans les mentalités et les comportements envisage de quitter la ville.

Latifa prend soin de Hechmi alors qu'il refuse son aide au début en raison du métier qu'elle exerce. À l'hôpital c'est grâce à elle que Hechmi est soigné, « *Je vous ai inscrit avec ma carte . . . et vous avez oublié vos papiers à la maison.* »<sup>307</sup> En présentant sa carte d'identité, Latifa laisse entendre que sa profession est reconnue par les instances officielles de l'État et que son métier est toléré dans le cadre d'une certaine légitimité. Les institutions officielles reconnaissent les activités de Latifa alors qu'une minorité pourchasse cette dernière dans la rue.<sup>308</sup> Latifa est avenante, parvient à tirer Abdallah d'embarras en faisant croire au policier qu'il est son oncle alors qu'elle ne le connaît pas encore, « *Alors, Jalloul, tu fais des misères à mon oncle ?* »<sup>309</sup> Le

---

<sup>303</sup> Filali, 145-47.

<sup>304</sup> Ibid., 84-85.

<sup>305</sup> Ibid., 155.

<sup>306</sup> Ibid., 120-21.

<sup>307</sup> Ibid.

<sup>308</sup> La « rue est » moins indulgente envers Latifa que les institutions officielles.

<sup>309</sup> Filali, 46-47.

ton entre Latifa et le policier est familier comme en atteste le recours au tutoiement par l'un et l'autre. Latifa n'hésite pas non plus à flatter le policier. C'est à elle qu'il confie ses conditions de travail.<sup>310</sup>

F'tima veuve et sœur de Jaafar rend visite à ce dernier en prison alors que Zeineb cesse de le faire. Elle lui prépare les mets qu'il souhaite. C'est chez elle que Sonia se rend après avoir pris la décision de quitter sa mère. C'est aussi à F'tima que Jaafar confie ses soucis avec la brigade des finances. Sonia quant à elle adopte à la fin le parti de son père alors que rien ne laisse prévoir depuis le début une rupture avec la mère. Zeineb prend la défense de sa fille lorsque Jaafar la tient pour responsable de quelque ennui. Jaafar ne l'appelle pas non plus par son nom mais par « *ta fille* » lorsqu'il l'évoque avec Zeineb. Sonia se fiance promptement à Hakim grâce à qui elle pourrait obtenir un visa Schengen et partir.

La mère de Hechmi et Jabeur n'est pas nommée. Un diminutif est utilisé au lieu du nom, « *El Oualda* » ou « La Mère » (le nom de la mère âgée ne se dit pas, par pudeur et déférence). Un rapport particulier la lie à Hechmi, l'aîné de ses fils, « *elle représenta le seul lien qui le rattachait au monde ; le père était mort* »<sup>311</sup> de même qu'elle affronte les difficultés pour lui rendre visite en prison, « *Durant les quinze ans de détention de Hechmi, sa mère ne manqua aucune visite, bravant la distance, empruntant ça et là, l'argent du voyage. Elle le suivit dans les multiples prisons où il fut promené.* »<sup>312</sup> Néjia, épouse de Hechmi, succombe à la pression exercée par l'influent cousin de la capitale.

La référence à ceux qui sont considérés comme les « libérateurs » de la nation, de la « femme » et de divers groupes sociaux est à relever. Parmi eux, Tahar Haddad<sup>313</sup>, syndicaliste

---

<sup>310</sup> Ibid.

<sup>311</sup> Filali, 31-32.

<sup>312</sup> Ibid.

<sup>313</sup> Ibid., 79.

d'envergure qui a contribué à la réhabilitation de la « *classe ouvrière*, » a incité celle-ci à participer d'abord au mouvement de libération nationale puis à l'« *édification du destin national*. » Il a consacré ses « *deux principaux ouvrages* » à la « *double condition ouvrière et féminine*. » Tahar Haddad (1899-1935) a aussi proposé de mettre fin aux « *contraintes sociales et juridiques* » qui marginalisaient la femme par rapport au reste de la société. Mais ses critiques envers la société et la « *pensée traditionnelle[s]* » lui valurent d'être « *déchu de son grade universitaire* » et d'être « *pourchassé, jusque dans les rues, comme hérétique*. » Ses idées sur l'« *émancipation de la femme* » seront adoptées par la suite par le régime post-colonial de même que ses thèses seront à l'origine de réformes syndicales et économiques importantes.<sup>314</sup>

La marginalité « femme » (qui ne constitue pas une entité homogène et unifié) ne doit pas attirer l'attention, ne pas répondre de manière imprévisible et ne pas se trouver là où elle n'est pas attendue. Sa présence dans la « rue », son « *existence* » lui sont reprochées. Elle doit s'isoler et contempler la société de l'extérieur comme si elle avait cessé d'en faire partie. Le devenir de la femme et celui de la nation se confondent dans Les Intranquilles. L'étude de la marginalité « femme », plus que tout autre marginalité, nous renseigne sur les orientations d'une société, sur ses aspirations et nous informe sur les dynamiques qui la travaillent. Dans le prochain chapitre, il sera question du rapport de la périphérie au centre. La marginalité a un rapport à la division de l'espace et du travail.

---

<sup>314</sup> Taoufic Baccar, Salah Garmadi, Écrivains de Tunisie (Paris : Sindbad, 1981) 15-17.



## PARTIE II.2

### LA PÉRIPHÉRIE : MORCELLEMENT

La division de l'espace en centre et périphérie relève d'une pratique contestée de l'organisation de l'espace dans la mesure où l'acte de délimitation reflète et est le produit de divisions sociales et économiques. Le schéma « *dual centre/périphérie* »<sup>315</sup> qui structure l'espace et l'organise peut être le garant d'une unité spatiale ainsi que d'une cohésion sociale lorsque le rapport du centre à la périphérie est un rapport d'échange et de réciprocité. La périphérie, lorsqu'elle se trouve isolée du centre et dominée par lui, fait l'« *expérience douloureuse de se trouver à l'extérieur de la zone vitale*. »<sup>316</sup>

Dans la « *conception classique de la centralité* »<sup>317</sup>, « *l'ordre spatial est dominé par un centre*. »<sup>318</sup> Le centre et la périphérie renvoient tous deux à des « *localisations* »<sup>319</sup> dans l'espace. Plus un « *point* »<sup>320</sup> est éloigné du centre, moins il a d'importance. Une ville est considérée secondaire par rapport à une autre, la région est défavorisée par rapport à la ville, le faubourg se détériore par rapport au centre ville. Le rapport du centre à la périphérie est un rapport

---

<sup>315</sup> Jean-Marie Huriot, Jacky Perreur, « Centre et périphérie : fondements et critères, » L'intégration régionale des espaces, dir. Fred Célimène, Claude Lacour (Paris : Economica, 1997) 63-84.

<sup>316</sup> Edward Schills, « Center and Periphery, » Center and Periphery : Essays in Macrosociology, (Chicago and London : The University of Chicago Press, 1975) 3-16.

<sup>317</sup> Lise Bourdeau-Lepage, « À la recherche de la centralité perdue, » Revue d'Économie Régionale & Urbaine, no. 3 (2009) : 549-72.

<sup>318</sup> Ibid.

<sup>319</sup> Ibid.

<sup>320</sup> Huriot, Perreur, *op. cit.*

d'« *asymétrie*. »<sup>321</sup>

Abdallah apparaît dans le récit dans un contexte de délation et de purge. Il fuit sa ville natale, Redeyef, pour Tunis, la capitale. Les faits sont rapportés de manière rétrospective, « *Abdallah parvint devant Tunis au crépuscule.* »<sup>322</sup> La narration est interrompue le temps de suspendre l'instant où Abdallah fait face à la capitale personnifiée. Elle attend Abdallah sans avoir rien à lui offrir, elle est « *secouée* » par les « *cris* »<sup>323</sup> lointains. La position d'Abdallah dans l'espace est précisée grâce à la préposition de lieu qui dénote à la fois une proximité et une distance et renvoie à une frontière invisible qui le tient à l'écart de la capitale et l'empêche de s'en approcher. Le déplacement de Redeyef vers Tunis n'est pas raconté. Seules l'arrivée d'Abdallah en ville et l'expectative sont rapportées de manière concise. Le « *crépuscule* » fait référence à la fin d'une époque et au début d'une autre. Abdallah échoue sur les rives de Tunis car « *Redeyef se meurt.* »<sup>324</sup> Tel est le point de vue porté par le mineur sur sa ville d'origine. Abdallah se dirige vers le « *centre de la ville* »<sup>325</sup> en quête de refuge.

Le mineur de « *soixante dix ans* » qui a perdu épouse, maison et terre est pourchassé par les siens en raison de ses affiliations passées. Au lieu de prêter allégeance au nouvel ordre, il quitte Redeyef. Le mineur témoigne en ville de ce qui se passe dans la périphérie. Les conditions de vie en périphérie sont rapportées de manière détaillée par Abdallah qui rend compte de l'isolement et de l'atomisation des habitants de Redeyef. Le mode de production économique est tenu pour responsable de la rupture de liens entre les villageois,

---

<sup>321</sup> Gérard Santi, « Intégration économique nationale : entre inégalités spatiales et solidarité implicite, » *L'intégration régionale des espaces*, dir. Fred Célimène, Claude Lacour (Paris :Economica, 1997) 123-40.

<sup>322</sup> Filali, 7.

<sup>323</sup> Ibid.

<sup>324</sup> Ibid., 129.

<sup>325</sup> Ibid., 7.

Ils m'ont pris ma maison, sous prétexte qu'elle appartenait à l'ancien parti, puis ils ont commencé à arrêter les anciens en masse et je ne voulais par me retrouver en taule. Alors j'ai décidé de voir du pays. Après trente-cinq ans de phosphate, il est bon de se tanner le cuir au soleil du bon dieu. Mais, avec cette révolution, les routes ne sont plus sûres, on doit se présenter à chaque carrefour, annoncer de quel côté on est. Malheureusement, je ne suis du côté de personne . . .<sup>326</sup>

Ceux-ci, au nom d'une « justice révolutionnaire », se mettent à vouloir prendre revanche sur les « *activiste[s] zélé[s] au sein de l'ancien parti au pouvoir.* »<sup>327</sup> La légèreté du ton d'Abdallah est à relever de même que l'absence de regrets et de rancœur dans ses propos. Prétendant avec sarcasme avoir quitté la mine de son plein gré, il explique à Hechmi les raisons de sa présence dans la capitale.

Abdallah est un marginalisé qui préfère l'ancien ordre au nouveau. Il se détourne du bruit émis par les émeutiers, « *De l'avenue Habib Bourguiba parvenait le grondement sourd d'une manifestation. . . Abdallah eut une moue dubitative, puis, tournant le dos au vacarme, prit la direction de Montfleury.* »<sup>328</sup> Il se méfie du changement.

Ceux qui adhèrent au parti au pouvoir sont rétribués pour leur obéissance. Abdallah a pu ainsi être récompensé par un « *lopin de terre* » et une « *maison.* » Le parti permet à ceux qui se trouvent au bas de l'échelle sociale de subvenir à leurs besoins. L'ordre établi, grâce aux organes du parti dominant, a pu être défendu dans les régions les plus éloignées du centre par les habitants de la périphérie. Le parti est ce qui permet l'intégration à la nation et est défendu avec virulence par les gens modestes des villes et des régions, « *les couches sociales inférieures sont particulièrement sensibles au nationalisme, au chauvinisme.* . . » écrit Hannah Arendt.<sup>329</sup> Ceux qui n'adhèrent pas au parti sont d'une certaine manière exclus de la nation dans la mesure où leur « patriotisme » est remis en doute.

---

<sup>326</sup> Ibid., 130-31.

<sup>327</sup> Ibid.

<sup>328</sup> Ibid., 7-8.

<sup>329</sup> Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, trad. Guy Durand (Paris : Calmann-Lévy) 234.

Hechmi et Abdallah, tous deux originaires de Redeyef, sont de générations différentes et ne partagent pas le même point de vue. Le premier conteste la domination du parti unique et adhère clandestinement à un groupe qui projette de renverser l'ordre établi alors que le second reconnaît l'état des choses. Le destin des habitants de Redeyef est de rester mineurs, profession héritée de père en fils,<sup>330</sup> « *la famille . . . intervient dans la reproduction de la force de travail.* »<sup>331</sup> Redeyef est exploitée par d'autres centres, « *la croissance économique qu'a permise l'entreprise minière est loin d'avoir entraîné localement le développement. La ville de Gafsa est un "simple couloir où rien ne s'arrête"* . . . »<sup>332</sup> Il importe aux mineurs de sortir de l'isolement,

C'était des mineurs taciturnes et usés ; la fréquentation pérenne du phosphate leur avait fabriqué un teint grisâtre et des yeux éteints, telles ces lampes qui éclairent vers l'intérieur. Ils s'assirent en rond et posèrent leurs mains sur leurs genoux comme s'ils ne savaient pas quoi en faire. De grosses mains à la peau striée, aux ongles raves . . . Parqués aux coins des rues, les hommes parlaient d'avenir ; dans leurs voix couraient des rires : élargir la route qui mène à Gafsa, implanter une usine de produits chimiques et, pourquoi pas, un institut des sciences de la terre ! Mais rien ne vint, les semaines accouchèrent d'autres semaines et le phosphate, gris et lourd, reprit les êtres . . .<sup>333</sup>

L'arrivée des « leurs » (Hechmi est l'intermédiaire entre les habitants et les nouveaux gouvernants en ville) au pouvoir suscite de l'espoir chez les villageois, « *Maintenant que tu est devenu puissant, veille à ce que nos demandes soient prises en compte.* »<sup>334</sup> Le pouvoir est conçu par les villageois en terme de représentativité. Se considérant oubliés par le centre, ils s'attendent à ce que les « leurs », une fois parvenus aux cercles de décisions, rapportent leur voix. Or ceux-ci échouent à devenir les porte-paroles de leur communauté et sont assimilés par le mineur

---

<sup>330</sup> Filali, 34.

<sup>331</sup> Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche), » *La Pensée*, no. 151, juin 1970 <[http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser\\_louis/ideologie\\_et\\_AIE/ideologie\\_et\\_AIE\\_texte.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE_texte.html)>.

<sup>332</sup> Amin Allal, « Réformes néolibérales, clientélismes et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa en Tunisie (2008), » *Politique africaine*, vol. 1, no. 117 (2010) : 107-25.

<sup>333</sup> Filali, 33-35.

<sup>334</sup> Ibid.

(Houcine) à tous les autres « *types* »<sup>335</sup> du centre.

Les « *lampes qui éclairent vers l'intérieur* » et les « *yeux éteints* » renvoient à la « *mémoire des luttes engagées de Gafsa.* »<sup>336</sup> Il suffit à Abdallah de prononcer le nom de sa ville, Redeyef, pour que Zeineb le reconnaisse. Dans l'échange entre Abdallah et Zeineb, le premier n'éprouve pas la nécessité d'expliquer les circonstances dans lesquelles il perdu son « *lopin de terre.* » Bien que ne portant pas sur l'histoire de la région, le roman renvoie à « *l'imaginaire largement partagé de 'Gafsa la rebelle'.* »<sup>337</sup>

La région de Gafsa a également connu de nombreux soulèvements populaire, « *à chaque fois surgit à un moment ou à un autre, de façon plus ou moins affirmée, précise ou érudite, l'histoire de la dissidence de le région de Gafsa, de l'injustice qu'elle subit, de la rébellion de ses populations et du désamour de Tunis.* »<sup>338</sup> Gafsa compte aussi des « *personnages qui ont fait l'histoire de la lutte syndicale* »<sup>339</sup> et qui ont remis en cause « *l'hégémonie totale exercée par le Néo-Destour* »<sup>340</sup> (parti qui tire sa légitimité de son action anti-coloniale et qui régit la vie politique au lendemain de l'indépendance).

Il est question de la « *centralité symbolique* » de Redeyef pour Zeineb et Abdallah. Redeyef est importante par ce qu'elle a « *représenté dans le passé.* »<sup>341</sup> La région est valorisée par les actions de ses habitants, « *La centralité symbolique d'un lieu est d'autant plus grande que ce lieu . . . [renvoie] à des valeurs plus élevées.* »<sup>342</sup> D'autres lieux dans Les Intranquilles ont une

---

<sup>335</sup> Ibid.

<sup>336</sup> Allal, 120.

<sup>337</sup> Ibid., 108-09.

<sup>338</sup> Ibid.

<sup>339</sup> Ibid.

<sup>340</sup> Salah Zeguidi, « L'UGTT, pôle central de la contestation sociale et politique, » Tunisie Mouvements sociaux et modernité, dir. Mahmoud Ben Romdhane (Dakar : Codesria, 1997) 13-61.

<sup>341</sup> Voir plus haut, « *Gafsa la rebelle.* »

<sup>342</sup> Lepage, 555.

importance « *symbolique* » comme la rue « *Tahar Haddad* »<sup>343</sup> du nom du syndicaliste célèbre qui a appelé à la libération de la femme et des ouvriers, l'avenue « *Habib Bourguiba* »<sup>344</sup> à qui l'historiographie officielle fait référence en tant que « libérateur de la nation et de la femme », le centre de la ville témoin des contestations de 1978 et de 1984.<sup>345</sup> Non loin de l'avenue se trouvent l'avenue de la « Liberté »<sup>346</sup> et le quartier « La Fayette. »<sup>347</sup> Tout un champ lexical fait référence aux idées de liberté et d'émancipation, aux « grandes » actions de certains personnages, aux défis des uns et au courage des autres.

La première interaction dans la capitale a lieu entre Abdallah et Zeineb, « —*Vous savez tailler les haies ? —Je l'ai souvent fait, sourit-il. Je possédais un lopin de terre du côté de chez moi. —Où donc ? —À Redeyef.* »<sup>348</sup> Le sourire d'Abdallah dédramatise la situation.

Le déclassement social d'Abdallah est concomitant à son arrivée en ville. Le sourire sert de faux-fuyant et exprime une vérité incomplète. Il ne s'agit pas de susciter la pitié de Zeineb. Aussi Abdallah parle-t-il peu et a recours au non-dit qui dénote la résignation. La douleur, celle qui résulte de la perte de l'épouse, du « *lopin de terre* », de tout lien social et de Redeyef est tue. Zeineb lui propose de prendre soin de son jardin malgré les préjugés de classe de Jaafar qui met en doute l'« *honnêteté* »<sup>349</sup> de ceux qui se trouvent au bas de l'échelle sociale.

La relation d'Abdallah à Zeineb est au début une relation de travail. Le mineur de Redeyef s'abstient d'émettre son opinion lorsqu'il aborde Zeineb. Pendant la courte période où il doit s'occuper du jardin de la demeure de Montfleury il n'y a aucune interaction entre Abdallah

---

<sup>343</sup> Filali, 79.

<sup>344</sup> Ibid., 7.

<sup>345</sup> Grève générale du 26 janvier 1978 (« jeudi noir ») et émeutes sociales de 1984 (décembre 1983 et janvier 1984).

<sup>346</sup> Filali, 157-58.

<sup>347</sup> Ibid.

<sup>348</sup> Ibid., 8.

<sup>349</sup> Ibid., 11.

et Zeineb. Ce n'est que quand Jaafar est emprisonné pour malversation qu'Abdallah se permet de commenter les événements, « *Ces temps-ci, les prisons sont bondées, on enferme les gens, puis on leur cherche noise. . .* »<sup>350</sup> et qu'il se confie à Zeineb, « —*J'ai quitté Redeyef lorsque les émeutes ont commencé ; quelques jours de plus et j'étais coffré.* » . . . « *Les gens de mon âge sont coupables d'avoir vécu . . .* »<sup>351</sup>

La centralité symbolique de la capitale est pour le mineur sans fondement. Tout y est « *poussière* »<sup>352</sup> et les marchands n'ont que des « *articles de pacotille* »<sup>353</sup> à vendre. Le sordide l'emporte sur la lumière paisible du début,

. . . il parcourait la ville en quête de papier journal en bon état, lui permettant d'emballer sa marchandise du lendemain. La quête s'avérait ardue, les rares journaux qu'il dénichait traînaient dans le caniveau où ployaient sous le poids des déchets dans les bennes à ordures. Un jour qu'Abdallah, accroupi à même le trottoir, repêchait un journal, une voix résonna dans son dos : « Mais que fais-tu donc ? » Abdallah, se releva . . . Je lis les informations, ça te dérange ?<sup>354</sup>

Le paysan a recours à l'humour, non pas pour s'esquiver, mais pour mettre au défi son interlocuteur et l'engager à lui répondre. La main tendue de Hamza met fin à la raillerie d'Abdallah et instaure une confiance entre lui et le mineur. La rencontre entre Abdallah et Hamza fait apparaître une autre périphérie spatiale, une périphérie qui se trouve en plein centre. Abdallah n'omet pas encore une fois de dire son point de vue sur ce qui se passe, notamment sur les délations sans fin et est un confident pour le jeune employé de banque qui lui dit ses conditions d'existence, « *Il semblait en veine de confidences et, au bout d'une heure, Abdallah savait tout de l'existence étriquée du jeune homme . . .* »<sup>355</sup>

L'humour d'Abdallah est un humour désespéré qui ne provoque pas le rire, « *Comme je*

---

<sup>350</sup> Filali, 237-38.

<sup>351</sup> Ibid.

<sup>352</sup> Ibid.

<sup>353</sup> Ibid.

<sup>354</sup> Ibid., 87-89.

<sup>355</sup> Ibid.

*ne suis pas mort cette nuit, il faut bien que je mange.* »<sup>356</sup> L'humour, écrit Guy Dugas, a un « *effet atténuateur* »<sup>357</sup> dans la mesure où « *il constitue l'aveu implicite d'une impuissance ou d'un renoncement à agir sur le monde et—à défaut d'une révolte individuelle—« une volonté d'émousser l'hostilité des autres, de solliciter une complicité bienveillante, de désarmer son interlocuteur.* » »<sup>358</sup> Il reste au mineur le défi, « *—Rien ne me dérange.* »<sup>359</sup> L'humour a avoir avec un certain « ludisme, »

« Cette notion exige [. . .] une certaine distance entre le producteur de l'humour et son objet, attitude qui exclut l'esprit de sérieux, favorise une vision sceptique et ludique à la fois, même si l'enjeu, le thème fondamental abordé par l'humour est sérieux. Le regard d'un outsider est celui qui traduit le mieux cette vision du monde humoristique. »<sup>360</sup>

Le policier a recours à l'ironie pour affirmer sa suprématie, pour dire que ses ordres doivent être suivis. L'ironie se distingue de l'humour par sa « cruauté. »<sup>361</sup> Il n'a pas l'ambition d'être « *comique* »<sup>362</sup>, « *—Dans ce cas, je t'emmène goûter le menu de la prison ! Tu verras, il n'a pas son pareil . . .* »<sup>363</sup> Il est reproché à Abdallah de ne pas tenir compte des avertissements du policier, « *Décidemment le vieux, tu es incorrigible.* »<sup>364</sup>

L'« *interpellation policière* »<sup>365</sup> ne fait pas impression sur l'interpellé. Abdallah fait fi des menaces du policier et répond qu'il ne peut agir autrement. Il s'agit de préserver la « pureté » du centre. Le policier a la fonction de débarrasser le centre des rebuts, de renvoyer ceux-ci à la

---

<sup>356</sup> Ibid, 46.

<sup>357</sup> Guy Dugas, La littérature judéo-maghrébine d'expression française. Entre Djéha et Cagayous (Paris : l'Harmattan, 1990) 238.

<sup>358</sup> Ibid.

<sup>359</sup> Filali, 9.

<sup>360</sup> Dugas, *op. cit.*

<sup>361</sup> Ibid.

<sup>362</sup> Ibid.

<sup>363</sup> Filali, 46.

<sup>364</sup> Ibid.

<sup>365</sup> Althusser, *op. cit.*



frontière, « *La frontière, ce produit d'un acte juridique de délimitation, produit la différence culturelle autant qu'elle en est le produit.* »<sup>366</sup> L'interpellation renvoie à la double marginalité d'Abdallah, celle en rapport à sa condition sociale et celle en rapport à son âge. Il est « *mis hors-société parce qu'inutilisable par* [la société]. »<sup>367</sup> Abdallah est rejeté parce qu'il n'est pas récupérable par l'ordre économique.

Les énoncés du mineur de Redeyef sont dominés par le commentaire social. Sa propre réalité se confond avec celle du groupe. Le contexte est chez Abdallah indissociable de l'énoncé. C'est sa perspective qui est privilégiée dans le roman. C'est lui qui rapporte en ville les conditions de vie des mineurs de Redeyef,

Pour elle, il évoqua ses longues années dans la mine, le goût crayeux du phosphate qui enduisait la gorge et se déposait au creux de la poitrine. L'aube était grise lorsqu'ils descendaient au trou. Forçats de l'ombre, ils arpentaient indéfiniment la face sombre de la planète tandis que les épouses courbaient l'échine sous de blanches journées. Chaque dimanche, ils émergeaient du logis, indécis et pâles. La main en visière pour se protéger de l'aveuglante lumière, ils se dirigeaient vers le café . . .<sup>368</sup>

La descente sous terre, comme un retour dans le temps et l'espace, renvoie aux origines préhistoriques de la région et du pays. De la civilisation capsienne—Capsa, appellation romaine d'où le nom de la région Gafsa dérive<sup>369</sup>—rien ne subsiste. À Redeyef, le temps semble s'être arrêté. De la grandeur passée, rien ne subsiste—Abdallah est comparé au début à un « *amas d'os.* »<sup>370</sup> Le mode de production dominant régit les rapports humains à l'intérieur comme à l'extérieur de la mine et du temps de travail. Les mineurs ne sortent pas des mines (de l'ombre) pour entrer dans le monde. Ils en demeurent eux et les femmes exclus. Abdallah et son épouse

---

<sup>366</sup> Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques* (Paris : Fayard, 1982) 139.

<sup>367</sup> Simon Knaebel, « Introduction, » *Marges, marginalités et institutions*, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 7-13.

<sup>368</sup> Filali, 84-85.

<sup>369</sup> Habib Boularès, *Histoire de la Tunisie. Les grandes dates de la préhistoire à la révolution* 2<sup>ième</sup> éd. (Tunis : Cérès, 2012) 22-27.

<sup>370</sup> Filali, 7.

n'ont pas pu enfanter—reproduire la vie—faute d'infrastructure adéquate en région.

La communauté rurale se défait. En ville, ceux qui proviennent de la périphérie ne reproduisent pas les liens sociaux qui les unifiaient et sont méfiants les uns vis-à-vis des autres en raison des délations qui ont lieu. Salah, ancien mineur de Redeyef et « *activiste zélé au sein de l'ancien parti au pouvoir* »<sup>371</sup> s'empresse de dénoncer Abdallah de peur d'être condamné pour appartenance à l'ancien régime. Les purges ont lieu simultanément en périphérie et au centre. C'est sous l'effet de la peur que Salah renie ses compagnons mineurs et ses anciennes affiliations et devient partisan du nouvel ordre. Une nouvelle division apparaît en région et en ville entre les partisans du mouvement clandestin et le reste de la société. La division classique entre le centre et la périphérie doit être repensée à l'aune de cette nouvelle donne. Plus qu'une division dans l'espace, il est question de l'incompatibilité de deux modèles de société, de deux visions des rapports sociaux.

Le mineur rescapé ne juge pas la conduite de Latifa. C'est à Abdallah que celle-ci confie ses blessures d'épouse abandonnée. Le commentaire social interrompt le cours des confidences, « *Il baissa le ton : 'Le mécontentement gronde à Redeyef, la liste d'embauche a encore été trafiquée.* »<sup>372</sup> La peur le prend alors qu'il s'exprimait de manière désinvolte. Bien qu'il n'envisage pas de retourner à sa ville natale, il ne peut s'empêcher d'évoquer Redeyef, ville qu'il ne reconnaît pas et qu'il a la conviction d'avoir perdu. Comme Redeyef, Abdallah « *se meurt* », « *. . . je suis presque une tombe . . . quasiment mort de partout !* »<sup>373</sup> Exilé dans la ville, dépossédé et esseulé, il perd le sentiment d'appartenance à la nation. Le mineur rétorque à un inconnu qu'il a « *écoulé tout son stock* »<sup>374</sup> de patriotisme. Dans la réponse d'Abdallah, le

---

<sup>371</sup> Ibid., 131.

<sup>372</sup> Ibid., 86.

<sup>373</sup> Ibid., 129 ; 132.

<sup>374</sup> Ibid., 240.

patriotisme est comparé à de la marchandise.

Sa terre c'est Redeyef. L'enracinement ailleurs qu'au village est impossible. Le mineur erre à la fin vers les « *faubourgs* »<sup>375</sup> à l'extérieur de la ville. Redeyef est pour ses habitants associée à une figure maternelle. Elle est communément appelée « *Redeyef l'ahnina* », Redeyef « la tendre. » La région est réhabilitée grâce à cette épithète élogieuse et contraste avec la capitale âpre et impitoyable. On parle également de « bassin » minier lorsqu'il est question des mines de Redeyef. Abdallah et Hechmi viennent des antres de Redeyef et celui-ci finit par y retourner. L'attachement ombilical—l'ombilic en tant que centre—à Redeyef est exprimé dans l'extrait suivant avec Abdallah, « *Replié en position fœtale, il renouait avec une ancienne histoire, lorsque, sous-marin de passage, il flottait dans l'ineffable liquide où l'on a toujours chaud.* »<sup>376</sup> Hechmi, de retour à la maison maternelle, « *Au creux du lit, il chercha l'odeur de sa mère . . .* »<sup>377</sup> Les images de la mère, de l'épouse et de Latifa se confondent. Redeyef, en tant que point d'ancrage, c'est le « *cœur* »<sup>378</sup> de l'univers pour Abdallah et Hechmi.

Abdallah est un personnage mineur autour duquel se déroulent des événements majeurs. Il est le témoin de la désintégration économique, sociale et spatiale de la périphérie. Il rejette la situation nouvelle et est plus attaché à l'ancien. Les valeurs du passé sont plus tolérantes que celles prônées par les partisans du nouvel ordre. En cela, il rejoint Zeineb. Il annonce que la société se dirige vers plus d'exclusion. La capitale est pour lui un lieu de transit, « *Tunis n'est pas pour moi.* »<sup>379</sup> Le roman finit pourtant par admettre la centralité de la capitale, « *Tunis s'épandait autour de sa baie . . .* »<sup>380</sup> C'est d'elle que doit provenir le changement. Or de nouvelles

---

<sup>375</sup> Ibid., 240.

<sup>376</sup> Ibid., 135.

<sup>377</sup> Ibid., 235.

<sup>378</sup> Huriot, 74.

<sup>379</sup> Filali, 47.

<sup>380</sup> Filali, 241.

marginalités s'insurgent pour mettre fin à l'« arrogance du centre. » Dans la prochaine partie, le centre renvoie aussi à un emplacement dans l'espace. Or, la marginalité qui remet en cause la centralité du centre n'aspire pas à plus d'intégration mais à définir elle-même les conditions d'intégration dans la société. Elle ne se pense pas en tant que partie intégrante d'un tout mais comme une totalité distincte et homogène.

## CHAPITRE II. 3

### LE MARGINAL ET LA NORMALITÉ

Les « *marginalités* ont toujours à voir avec les notions de « *reste* », de « *résidu* », de « *symptôme*. » »<sup>381</sup> Elles sont « *aux confins, à la périphérie*. »<sup>382</sup> Dans *Les Intranquilles*, la marginalité rompt avec la société « *officielle* »<sup>383</sup>, « *se stabilise* »<sup>384</sup> dans la marge. Mais prise à son propre jeu—elle aspire occuper une position centrale dans la société ce qui implique des interactions imprévues et des compromis—elle finit par s'adapter à l'ordre établi. La perspective de l'intégration du marginal et de son retour à la normalité est envisagée.

Le retrait dans la marge est provoqué par un événement qui le précède, une injustice, une humiliation et prend la forme du dépit, du pessimisme et du désespoir. Le marginal qui subit une offense voudra réparer le tort qui lui a été fait, se rendre justice. Rien n'insupporte plus l'offensé que l'attente. La vengeance reportée et l'impossible assouvissement immédiat accentuent sa détresse de celui qui se considère tenu à l'écart.

L'agitation domine la capitale jusqu'à l'irruption de Hechmi un certain matin par un froid « *aigre*. » »<sup>385</sup> L'avenue est d'une tranquillité suspecte, trop paisible pour accueillir Hechmi d'humeur maussade qui marche d'un pas empressé parce qu'il a « *rendez-vous*. » L'artère

---

<sup>381</sup> Simon Knaebel, « Introduction, » *Marges, marginalités et institutions*, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 7-13.

<sup>382</sup> Yves Barel, *La marginalité sociale* (Paris : Presses Universitaires de France, 1982) 36.

<sup>383</sup> Ibid., 139.

<sup>384</sup> Knaebel.

<sup>385</sup> Azza Filali, *Les Intranquilles* (Tunis : Elyzad, 2014) 26.

centrale de la ville est « vide. » Il « avance » seul face au « vent » comme s'il se préparait en cette aube du « 7 mars »<sup>386</sup> à un duel. Sa démarche dénote l'impatience, le sentiment du devoir à accomplir, de devoir régler les comptes à quelqu'un, d'en finir avec une tâche qu'il n'a que trop longtemps remis à plus tard et la détermination. Il se rapproche de la cible, « *Sur le pavage luisant de pluie, Hechmi avançait à grands pas. L'esplanade de l'avenue Bourguiba était vide, un vent aigre soufflait entre les ficus.* »<sup>387</sup> Un inconnu qui semblait attendre la venue de Hechmi s'adresse à lui. Décidé, Hechmi maugrée quelques mots et continue sa marche vers le « bout de l'avenue. »

L'apparition de Hechmi est attestée par l'inconnu puis par le patron du café (et le client absorbé par son journal). Aucun d'entre eux ne relève l'irrégularité du comportement de Hechmi, « *Hechmi colla sa chaise contre le mur et plaça les jambes bien droites. Prises dans de fines espadrilles, ses plantes de pieds cherchaient d'infimes vibrations du sol, si ténues qu'une semelle épaisse les aurait éteintes.* »<sup>388</sup> Hechmi est indifférent à ce qui se passe autour de lui et est préoccupé par ce que les autres sont incapables de percevoir. L'attente et le recueillement remplacent l'action. Hechmi a « rendez-vous » : il se prépare à invoquer des souvenirs. Il doit se rendre là où les faits se sont déroulés. L'avenue est censée préserver le souvenir de ce qui s'est produit il y a vingt ans.

Hechmi arrive en ville à l'« aube, » moment qui dénote la ponctualité et l'obligation morale, le 7 mars, date fixe à laquelle il est dit qu'il prend chaque année congé pour commémorer un événement qui a eu lieu le « 7 mars 1991. »<sup>389</sup> Le déplacement rectiligne sur l'avenue et la position dans l'espace (le café à proximité du ministère) sont également relevés. Les détails sont

---

<sup>386</sup> Ibid., 26-28.

<sup>387</sup> Ibid.

<sup>388</sup> Ibid.

<sup>389</sup> Ibid.

rapportés de manière concise. Les phrases sont courtes, s'enchaînent de manière cadencée au même rythme que les pas hâtifs de Hechmi qui entre « *déterminé* » au café. Le ton « *jovial* » du patron du café ne parvient pas à dissuader Hechmi qui se ferme à toute causerie. Comme l'inconnu, le patron s'adresse à Hechmi à la forme interrogative, forme propice à l'échange. Il refuse cette seconde invite qui aurait pu changer le cours des événements et lui faire manquer son rendez-vous. L'air renfrogné de Hechmi contraste avec l'affabilité de l'inconnu, la gaieté du patron et l'entrain des « *passants* » attirés par les « *vitrines de couleur*. »<sup>390</sup>

L'habitude, « *Chaque année, le 7 mars, Hechmi se rendait dans ce café . . .* », la répétition des mêmes gestes et la même posture à l'endroit identique supposent un rituel. Il s'assoit, cherche appui contre le mur et tâte le sol. Un registre emprunté à la sismologie anticipe la descente onirique sous terre. Les « *vibrations*, » les « *secousses* » et les « *chocs* » précèdent l'invocation des souvenirs par Hechmi. Le souvenir de la blessure suscite chez Hechmi des convulsions et des « *remous*. » Comme une bête traquée, « *tête baissée et oreilles aux aguets*, » il guette, les « *sens en éveil*, » et est le seul à entendre des halètements en provenance du sous-sol,

Chaque année, le 7 mars, Hechmi se rendait dans ce café, au bout de l'avenue Bourguiba. L'endroit jouxtait le ministère de l'Intérieur. Sous la salle aux sièges revêtus de drap rouge, courait un dédale de couloirs et de cellules qui s'étendait loin, sous les trottoirs où des passants se miraient dans les vitrines de couleur.

Les sens en éveil, guettant tout ce qui pourrait remonter vers lui, Hechmi croyait ressentir de minuscules secousses, des chocs sourds ; quelques gémissements traversaient la dalle, il tremblait, les remous se transmettaient à son ventre et sa tête ; sa bouche s'emplissait de cendres, le cachot le reprenait, l'avait-il jamais quitté ! Ses orteils faisaient corps avec le parterre froid, comme s'ils voulaient le transpercer, devenir regard et aller surprendre la vie suppliciée qui haletait en bas. Le temps rebroussait chemin, revoici Hechmi dans les couloirs. Il avance, pénètre dans une cellule, se ligote lui-même . . . Face à lui, se tient un homme en uniforme : grand, bien bâti, une moustache poivre et sel, deux lèvres épaisses entre lesquelles une cigarette est fichée. Hechmi fixe la cigarette de tout son être, le mégot incandescent lui emplît les prunelles ; soudain sa peau grésille, une brûlure le transperce, puis une autre . . . l'une atteint le nombril, la seconde au bas du dos . . . devant son café froid, l'homme pleure sans larmes.<sup>391</sup>

---

<sup>390</sup> Ibid.

<sup>391</sup> Ibid., 28.

Il est question d'une régression dans le temps, « *Le temps rebroussait chemin . . .* » L'action se prolonge sous terre. L'adverbe « *en bas* » renvoie au monde du cachot et à la cicatrice au bas du ventre. L'expérience du cachot qui a lieu dans un temps discordant à celui de la narration est décrite au moment où Hechmi apparaît. L'analepse a « *pour fonction de compléter en éclairant le lecteur sur tel ou tel antécédent.* »<sup>392</sup> L'adverbe « *en bas* » démarque le « *récit second* »<sup>393</sup> (l'analepse) du « *récit premier.* »<sup>394</sup> Alors que dans le « *récit premier* » les actions (l'attablement, les souvenirs qui « remontent », la transformation du mode de perception du réel) ont lieu au même moment et se prolongent, dans le « *récit second* » les actions se succèdent, « *Il avance, pénètre . . . se ligote . . . tend les mains . . .* » La narration est plus vivante dans le « *récit second* » qui est dominé par le présent de l'indicatif que dans le premier où il est question de l'état émotionnel de Hechmi.

L'analepse ayant pris, fin la narration reprend et « *[rejoint] le récit premier à son point de départ temporel.* »<sup>395</sup> Ce n'est qu'après avoir pris connaissance de l'expérience du cachot que le lecteur apprend que Hechmi vient de Redeyef, qu'il a été contraint de se déplacer en ville et qu'il est chargé de réorganiser les cellules du mouvement clandestin en ville. Alors que dans le cas d'Abdallah il importait de dire l'origine rurale et les conditions de vie en premier, dans le cas de Hechmi, l'expérience carcérale est révélée avant l'origine sociale. Celle-là doit déterminer et justifier les agissements futurs de Hechmi.

Une série d'actions se produit de manière simultanée. Le mouvement ascendant du monde souterrain vers le monde des passants, les « *secousses* », les « *chocs* » qui ébranlent, les « *gémissements* » que Hechmi croit entendre et qui produisent en lui des convulsions, le goût de

---

<sup>392</sup> Gérard Genette, *Figures III* (Paris : Seuil, 1972) 90-105.

<sup>393</sup> Ibid.

<sup>394</sup> Ibid.

<sup>395</sup> Ibid.



la cendre qui revient, la jonction avec le sol, la descente dans les tréfonds de la mémoire et du sous-sol, le passé qui s'actualise, le retour dans le cachot, la détermination à vouloir revivre le supplice, l'apparition de l'« *homme en uniforme* » et le châtement. Ce n'est pas la « *vie suppliciée* » des autres qu'il surprend mais la sienne qu'il revit en tant qu'expérience intérieure. La simultanéité des actions produit un effet d'amplification. La multiplicité des lieux—l'avenue, le café, les couloirs, la cellule, le café—ne disperse pas l'action mais la cerne dans un espace qui se referme. Deux mouvements sont opérés. Hechmi « *avance* » la première fois sur l'avenue et la seconde fois dans les « *couloirs* » souterrains. Il se déplace vers le cachot avec la même détermination qu'au début lorsqu'il avançait empressé sur l'avenue. Il anticipe ce qui est sur le point de se produire.

La préposition « *revoici* » désigne Hechmi et indique qu'il sera question de son châtement à lui. L'adverbe « *devant* » met un terme à l'analepse (des « *rappels* »<sup>396</sup> continueront de renvoyer à l'expérience du cachot et à la blessure). Il est impossible pour Hechmi d'oublier, « *le cachot le reprenait, l'avait-il jamais quitté !* »<sup>397</sup> L'interrogation formulée à la forme exclamative a la fonction d'une affirmation. Hechmi rumine ses souvenirs. Il pense à sa mère malade et à l'intransigeance du directeur de l'usine où il travaille. Il se remet à sonder le sol alors qu'il sait que les « *caves avaient été vidées de leurs occupants.* » Il hallucine. Ses sens sont perturbés, ses « *orteils voulaient devenir regard* » et ses « *pieds refusent de croire au changement.* »<sup>398</sup> Ses « *pieds* » le forcent à se concentrer de nouveau sur ce qui se passe au sous-sol. Il est déçu. Il aurait voulu que des cris en provenance des caves transpercent le sol, « *Mais le souterrain demeura muet et la journée s'écoula sans offrir à l'homme ce qu'il attendait. . . Il se sentait*

---

<sup>396</sup> Ibid.

<sup>397</sup> Filali, 27-32.

<sup>398</sup> Ibid.

*floué, comme si on l'avait privé d'un droit établi, celui d'éprouver à nouveau ces brûlures dont les traces lui balafrèrent la peau. »*<sup>399</sup> Le supplice, il l'aurait revécu, ne serait-ce que pour se convaincre lui-même qu'il a toutes les raisons d'en vouloir au « monde entier. »

D'autres souvenirs se manifestent sous forme de spasmes et s'enchaînent : la mort de la mère, l'enfance, la mère joyeuse, le mariage avec Néjia, la mère inquiète, la prison et les visites de la mère, les repas de la prison, la promiscuité dans la cellule, le soutien indéfectible de la mère et l'impuissance de Néjia, la sortie de prison et l'éloignement en ville. Redeyef, c'est le sous-sol de la nation. Il y fait noir, « . . . *une nuit d'encre noyait la ville.* »<sup>400</sup> Il se souvient de l'espérance et du marasme des mineurs, de ses promesses non tenues. Plus loin, il revoit le « *film de son arrestation* »<sup>401</sup> et se remémore l'irruption de Besbès le commissaire également natif de Redeyef qui le dénonça et dont le nom est gravé comme un « *sceau* » au bas du ventre, « *Au-dessus du pubis, le nom maudit se détachait avec une netteté sans pareille.* »<sup>402</sup>

Le corps de Hechmi est réduit à rien, en cendres. Le corps se plie, docile et impuissant face aux assauts répétés. Comme Abdallah et Jaafar, Hechmi est atteint dans sa puissance sexuelle. À l'instar d'Abdallah il a été mineur et n'a pas pu avoir d'enfants (la paternité comme gage de virilité). Jaafar, banquier établi dans la capitale et emprisonné pour malversations, souffre quant à lui de la prostate. Le rapprochement sémantique entre « prostate » et « phosphate » permet de mettre en rapport des réalités sociales et économiques différentes, celle de la capitale et celle de la région. Jaafar porte aussi une blessure au front qui disparaît lorsqu'il se réconcilie avec son origine rurale.<sup>403</sup> Le corps garde le souvenir de la blessure, « *Comme si la douleur, reconvoquée, tenait lieu de vie à un corps qui refusait d'oublier.* »<sup>404</sup> La cicatrice

---

<sup>399</sup> Ibid.

<sup>400</sup> Ibid.,

<sup>401</sup> Ibid., 55.

<sup>402</sup> Ibid., 70-71.

<sup>403</sup> Ibid., 218-19.

identifie Hechmi, lui permet de se reconnaître, « *Les doigts de Hechmi passaient et repassaient sur ce sceau qui le désignait mieux que tous les papiers d'identité.* »<sup>405</sup> La blessure est gardée secrète. Il en a honte et la tait. La blessure suscite ailleurs de la rage.<sup>406</sup> Dans ce contexte, au toucher de la cicatrice, il exulte.

À sa sortie de prison, Hechmi est promu, « *Seul son engagement donnait un sens à sa vie sobre et sans plaisir,* » et devient selon les mineurs de son village, « *puissant.* » Sa « *colère [est] maîtrisée et déterminée.* »<sup>407</sup> Il recommande aux mineurs d'être patients jusqu'à ce que le mouvement parvienne à asseoir sa domination, « *Patientez quelques mois, que nous ayons les coudées franches.* »<sup>408</sup> Le « *nous* » remplace le « *je* », donne une autorité à ce qui est énoncé (l'action est projetée dans un futur proche imminent) et s'oppose à un « *monde extérieur hostile.* »<sup>409</sup>

Le mouvement réintroduit l'idée de changement et met en place de nouvelles certitudes. Les partisans se croyaient faibles et inutiles. Ils reprennent foi en leur capacité d'agir et leur force. Ils étaient indifférents à tout et isolés les uns des autres, les voilà qu'ils prennent intérêt à une Cause qui les rassemble. Le chef flatte leur amour-propre et leur promet la victoire du mouvement aux élections qui sera aussi *leur* victoire.

La société pour les partisans du mouvement est conçue selon un modèle « *binnaire* » qui « *favorisait d'une façon générale l'idéalisation et le clivage.* »<sup>410</sup> L'ordre établi, « responsable de la décadence morale et sociale », est désavoué. Le mouvement se présente comme le garant du

---

<sup>404</sup> Ibid., 30.

<sup>405</sup> Ibid., 66.

<sup>406</sup> Ibid., 77.

<sup>407</sup> Robert C. Colin, « La violence nihiliste, » *Topique*, vol. 2, no. 99 (2007) : 139-71.

<sup>408</sup> Filali, 35.

<sup>409</sup> Colin, 166-68.

<sup>410</sup> Ibid.

changement. La société à venir devra être plus authentique et devra aussi restaurer ses liens avec le terroir. L'uniformisation tant décriée lorsque la bureaucratie en avait l'apanage sera ressentie par la société idéale comme une nécessité. La société procèdera elle-même à son propre assainissement. Dans la société idéale, les exclus auront leur revanche. Le « *nous* » esquissé plus haut est un « *nous* » qui prétend à une homogénéité. La société est pensée en termes de rivalités. Les partisans retournent au « *passé, aux mythes fondateurs* »<sup>411</sup> qui sont pour eux des « *moyens défensifs*. »<sup>412</sup> Le « *dynamisme radical*, » la « *mobilisation totale* » et le « *mouvement pour le mouvement* »<sup>413</sup> sont mis en valeur. L'« *enthousiasme massif* » est « *canalisé* »<sup>414</sup> en vue de la domination totale sur la société.

Des espoirs sont fondés sur Hechmi dont la « *rapide ascension* » est « *suivie* »<sup>415</sup> par les villageois, « *Redeyef se prépare à voter pour la Cause, il faut que ton nom figure en bonne place.* »<sup>416</sup> Hechmi apprend quant à lui à s'adresser de façon autoritaire aux mineurs, les exhorte à la patience tout en les ménageant. Il leur promet de réparer le tort qui leur a été fait (les revendications des villageois sont ignorées par la capitale). Si dans le contexte de crise qui domine, Abdallah a tout perdu, Hechmi, lui, a tout à gagner. Plus il est fidèle à la Cause, mieux il sera récompensé. Pour le chef du mouvement, Si Larbi, les villageois et les habitants des périphéries « *sont des voix* » qui permettront aux dirigeants d'accéder au pouvoir, « *Ces gens-là ne savent ni lire ni écrire . . .* »<sup>417</sup> Des consignes de vote sont également données aux laissés pour compte, « *la liste des déshérités établie avec soin . . .* »<sup>418</sup> Peu importe les procédés auxquels les

---

<sup>411</sup> Ibid.

<sup>412</sup> Ibid.

<sup>413</sup> Ibid., 149.

<sup>414</sup> Colin, 150-53.

<sup>415</sup> Filali, 33-34.

<sup>416</sup> Ibid.

<sup>417</sup> Ibid., 76-77.

<sup>418</sup> Ibid.

chefs de la Cause recourent pour parvenir à leur fin, l'important est de parvenir à gouverner.

Le chef ne se mêle jamais aux partisans. Les réunions sont pour lui l'occasion d'affirmer sa suprématie. Il s'adresse aux foules du haut de son trône<sup>419</sup>, subjugué les « mâles »<sup>420</sup> et les « femelles »<sup>421</sup> pétrifiées d'humilité. L'ascendant du chef est telle qu'il parvient à exercer son empire même sur les « mouches. »<sup>422</sup> Il est le « guide. »<sup>423</sup> Les partisans (ceux dont la récupération par l'ordre social et économique n'est pas envisageable. Ils constituent les parias méprisés de tous ou bien ont fait le choix de rompre avec une société qu'ils méprisent.) représentent la « base. »<sup>424</sup> Du haut de son « estrade »<sup>425</sup> il semonce le « parterre, »<sup>426</sup> exhorte ceux qui le soupçonnent de laxisme à l'égard des rivaux à garder patience et à reporter leur colère pour plus tard. L'ardeur des partisans est attisée tout en étant ménagée.

Le mode impératif domine les énoncés du chef, « . . . distribue tes couffins et ne t'occupe pas du reste. »<sup>427</sup> Il n'est pas attendu du partisan qu'il émette son point de vue. Aussi chacun a-t-il une tâche précise. Le chef rassemble grâce à son « timbre de velours » et son « intonation langoureuse »<sup>428</sup> et suscite la crainte. Il dénonce les partisans de l'ancien ordre.<sup>429</sup> C'est sous l'effet de la peur que Salah, mineur de Redeyef et membre de l'ancien parti, adhère au mouvement. Il essaie en vain de faire croire à Abdallah que son adhésion à la Cause fut la conséquence d'un choix longtemps médité. Dans le contexte de purge qui prévaut, Salah s'est empressé de changer d'obédience, de « changer de vie. »<sup>430</sup> Pour prouver sa bonne foi, il dénonce

---

<sup>419</sup> Ibid.

<sup>420</sup> Ibid.

<sup>421</sup> Ibid.

<sup>422</sup> Ibid.

<sup>423</sup> Ibid., 228-30.

<sup>424</sup> Ibid.

<sup>425</sup> Ibid.

<sup>426</sup> Ibid.

<sup>427</sup> Ibid., 76-77.

<sup>428</sup> Ibid.

<sup>429</sup> Ibid., 133.

Abdallah, son ancien camarade des mines et l'accuse de torts qu'il n'a pas commis.<sup>431</sup> L'objectif du mouvement est défini. Il s'agit pour une marginalité dissidente de sortir de la clandestinité et de l'illégalité, de jaillir de l'ombre (le chef n'apparaît que lorsqu'il fait sombre ou dans des espaces clos).

Contrairement aux femmes (Zeineb, Néjia, Sonia et Latifa) qui ne parviennent pas à s'organiser pour défendre leurs intérêts, les partisans du mouvement mènent des actions concertées. Ils parviennent à convaincre les exclus, les désespérés et les opportunistes de tout ordre de la « noblesse » de leur Cause. Le mouvement prévoit des changements « cruciaux. » Il envisage de redéfinir le rôle de la femme en la contraignant à ne plus apparaître dans la rue, lieu réservé aux hommes. Faute de ne pas pouvoir renverser l'ordre, les partisans reportent leur colère sur la femme affranchie qui a « perverti les mœurs. » L'hostilité envers les femmes se traduit par des actes violents, une agressivité, « *Lorsque les individus n'ont pas la possibilité d'exprimer leur point de vue, ceux-ci perdent toute estime de soi et ne respectent personne,* »<sup>432</sup> un appauvrissement du langage (le recours à l'injure pour offenser), le recours à la menace, l'inaptitude au dialogue, le rejet du point de vue contraire et des normes dominantes, une aversion envers la société et l'incapacité à envisager des changements par des moyens autres que la violence.

Les partisans éprouvent un « *sentiment d'impuissance et de petitesse.* »<sup>433</sup> Ils désespèrent de « *trouver confiance* » et « [vont] *puiser dans [leurs] sources les plus lointaines la substance vitale narcissique qui [leur font] provisoirement défaut.* »<sup>434</sup> Ne partageant pas les normes de la

---

<sup>430</sup> Ibid., 132-33.

<sup>431</sup> Ibid.

<sup>432</sup> Richard Bellamy, *Citizenship : A Very Short Introduction* (New York : Oxford University Press, 2008) 11.

<sup>433</sup> Colin, 164-66.

<sup>434</sup> Ibid.

société, ils se mettent à vouloir rétablir « *quelque chose d'antérieur.* »<sup>435</sup> La difficulté à assouvir ses besoins produit des réactions violentes, « *Nous dirions que la réalité extérieure impose à la société, dans 'l'urgence de la vie', l'épreuve intense du négatif et l'oblige à réagir sur un mode régressif. Les réponses deviennent immédiates, impulsives, inélaborées . . .* »<sup>436</sup>

L'incivisme et la transgression des interdits sont considérés comme des actes héroïques.

Ceux qui malmènent Sonia dans la rue se réjouissent de pouvoir susciter chez elle l'effroi. Seul Si Larbi est capable de les mater. Hechmi qui pourtant fait partie du même mouvement n'a pas d'autorité sur eux. Il les craint. Pour délivrer Latifa de leur emprise, il est contraint d'adopter leur langage et leur vision de la société, « *Après notre victoire, il sera toujours temps de châtier ce genre de personnes.* »<sup>437</sup> L'évocation du nom du chef suffit à mettre fin à l'assaut contre Latifa.

Le mouvement permet aussi de nouvelles alliances qui n'étaient pas auparavant envisageables. Les délinquants, le patron de l'usine, Jaafar (banquier), le médecin, Hechmi (ancien mineur et employé d'usine), Hamza (employé de banque), Salah (mineur) et Besbès (commissaire) adoptent tous la même Cause. Les clivages entre la ville et la région ainsi que les conflits de classes sont mis en suspens. Les tensions sont réorientées du champ économique vers celui de l'« idéologie. »

Les personnages dont la fonction et le rôle dans la société ont été mentionnés plus haut adhèrent au mouvement pour des raisons différentes. Besbès qui change d'obédience au lendemain de la chute de l'ancien parti qu'il a servi en toute loyauté et le patron de l'usine adoptent la Cause par opportunisme. Salah intègre le mouvement par peur d'être dénoncé. Jaafar

---

<sup>435</sup> Ibid.

<sup>436</sup> Ibid.

<sup>437</sup> Filali, 215.

adhère à la Cause pour se donner de l'importance et détourner l'attention de ses activités frauduleuses à la banque. Hechmi adhère au mouvement par désespoir—même si une forme de déterminisme sociale peut aussi expliquer son enrôlement. Le mouvement (il est encore à l'état embryonnaire au moment où il s'y inscrit) pourrait améliorer la condition des mineurs selon lui et mettre fin à l'exploitation de la force de travail à Redeyef. Les délinquants quant à eux soutiennent la Cause car elle leur donne une raison « valable » de recourir à la violence.

Hamza est en état d'obéir aux ordres, « *Je ferai ce que tu as décidé,* »<sup>438</sup> fait preuve de « *bonne volonté* »<sup>439</sup> et rompt avec les siens. Le mouvement est pour lui une nouvelle « *famille* »<sup>440</sup> et lui permet de développer un sentiment d'appartenance qui lui faisait défaut, « *Il semblait avoir perdu tout souvenir des siens et ne se demandait pas comment ils avaient réagi à sa disparition.* »<sup>441</sup> Le renoncement à soi et à son identité individuelle sont des conditions essentielles pour faire partie du mouvement. Hamza oublie sa vie passée et change de nom.

Les « *sentiments anti-centre* »<sup>442</sup> de Hechmi sont récupérés par le mouvement. À sa sortie de prison, le chef lui propose de recréer des cellules dans la capitale, « *Hechmi fut réquisitionné ; très vite il se distingua par son zèle et son efficacité à agir dans la clandestinité. Ses efforts acharnés lui assurèrent une ascension rapide au sein du groupe de Tunis.* »<sup>443</sup> En ville comme en région, des groupes « *se [constituent] en société masculine qui [cultive] un idéal de virilité où se [mêlent] beauté physique, force vitale et culte de l'action . . . l'amitié masculine et l'homosexualité sublimée, fondent le lien social dans le groupe ; la femme doit être bannie de ces*

---

<sup>438</sup> Ibid., 153.

<sup>439</sup> Ibid., 67.

<sup>440</sup> Ibid.

<sup>441</sup> Ibid., 152.

<sup>442</sup> Claude Lacour, Fred Célimène, « Éléments d'une théorie de l'intégration régionale des espaces, » *L'intégration régionale des espaces*, dir. Fred Célimène, Claude Lacour (Paris : Economica, 1997) 15-32.

<sup>443</sup> Filali, 188.



*hauts lieux de la vigueur masculine. »*<sup>444</sup>

Le nom de l'« avenue » où Hechmi se rend pour commémorer son propre supplice porte le nom de celui qui a gouverné la nation. Celui-ci en tant que « *figure paternelle toute-puissante* »<sup>445</sup> domine le roman même en étant absent puisque la majorité des événements ont lieu à proximité de cet endroit. Les autres « *figures paternelles* » sont infirmes ou mortes au moment où commence le récit. Hamza dont le père est invalide doit assumer les tâches qui reviennent d'ordinaire au père. Hechmi qui voulait devenir pilote d'avion est contraint de remplacer le père à la mine, « *À la sortie du cimetière, Hechmi quitta l'enfance et embrassa la Cause comme on retrouve un pays.* »<sup>446</sup>

Le commissaire est tenu pour responsable du tort qui a été fait à Hechmi, « . . . *dans sa poitrine, son cœur cognait comme un enragé, aucun doute, c'était bien lui ! Il ne pouvait pas se tromper, ni oublier. . . Oublier ? Même si ses yeux avaient, depuis longtemps, chassé l'image, le tremblement qui le secouait, confirmait son intuition. Après vingt ans, Hechmi se retrouvait en présence de Lotfi Besbès.* »<sup>447</sup> Hechmi voudrait le voir souffrir à son tour, le guette, surveille sa demeure où Néjia son épouse qui a cédé à la pression exercée par le cousin influent loge, « *Derrière ses prunelles, un rêve fou vacillait : Abdallah étranglant Besbès et prenant sa place auprès de Néjia . . .* »<sup>448</sup> La colère suscitée par la vue du commissaire lui rappelle sa blessure, certes, mais elle exprime surtout la colère. Besbès a intégré le même mouvement que lui. Sa propre cause a été réduite au silence par le mouvement. C'est en tant qu'homme puissant de l'ancien régime que le commissaire est accueilli au sein du mouvement, conciliant à l'égard de Besbès qui a du pouvoir et implacable à l'égard d'Abdallah, mineur sans influence.

---

<sup>444</sup> Colin, 151-57.

<sup>445</sup> Ibid.

<sup>446</sup> Filali, 213.

<sup>447</sup> Ibid., 77.

<sup>448</sup> Ibid., 136.

Hechmi ne s'adapte pas à la vie sociale. Il se méfie de tout, même des membres du mouvement, « . . . la vapeur effaçait le contour des êtres ; son brouillard ouaté dessinait des formes énigmatiques : animaux dénaturés, mammifères archaïques, monstres à deux têtes . . . Hechmi tentait de déchiffrer ce bestiaire mouvant, puis sa vue se brouillait . . . »<sup>449</sup> Le premier vit comme un reclus, ne se déplace que pour se rendre à l'usine ou transmettre non sans lassitude les consignes du chef. Il est référé au médecin par ce dernier et craignant d'être dénoncé, tait au médecin les symptômes dont il souffre. Au moment où il est attendu de lui qu'il exerce la tâche qui lui a été assignée par le chef, il devient « sujet à des sortes d'absences, »<sup>450</sup> s'évade dans un ailleurs, se souvient tour à tour de son enfance, « Devant les yeux de Hechmi passaient les étourneaux qu'il piégeait, gamin, derrière la maison familiale, »<sup>451</sup> et de l'affront qui lui a été fait, « Visage absent, il basculait dans une contrée sans nom, où il perdait tout lien avec la vie ; après de longs instants, il retrouvait le monde, inconscient de l'avoir quitté. »<sup>452</sup> Abdallah, mineur de soixante dix ans, ne prête pas allégeance à un mouvement qui selon lui régleme la vie intime et privée des individus.<sup>453</sup>

Le mouvement impose à ses adhérents une ligne de conduite et confisque leur libre-arbitre. Il leur est impossible de prendre une quelconque décision de façon individuelle. Il est nécessaire de consulter le groupe pour toute affaire même d'ordre privé. Les partisans ne se distinguent les uns des autres que par l'ardeur. Or la Cause est aussi adoptée par anticonformisme dans la mesure où les normes sociales qui dominent la société sont rejetées. Hechmi s'insurge au début contre l'ordre économique mais le mouvement finit par reproduire le « mécanisme

---

<sup>449</sup> Ibid., 65.

<sup>450</sup> Ibid., 206-07.

<sup>451</sup> Ibid.

<sup>452</sup> Ibid.

<sup>453</sup> Ibid., 86.

*institutionnelle.* »<sup>454</sup> Des réseaux se constituent à son insu. Les représentants de l'ancien ordre se joignent à ceux du nouveau. De nouveaux groupes d'intérêts se forment sans partager les mêmes aspirations. Les conflits sont dissous. L'affrontement final entre le mouvement et l'ancien ordre est évité, certes, mais les conflits ne sont pas résolus. Il « *se sentait pris au piège* », « *Tous voulaient qu'il redevienne comme avant, sans aspérités ni incidents, qu'il se plie, docile, à une vie fournie avec mode d'emploi ; lui ne voulait plus rien, depuis longtemps.* »<sup>455</sup> Aussi remet-il en question les procédés douteux du chef pour parvenir à ses fins.

L'annonce de son licenciement le libère de toute obligation envers le mouvement qui promettait aux laissés pour compte de leur rendre justice,

Si Larbi lui avait procuré du travail en échange de son allégeance. Celle-ci disparue, le travail s'évaporait, quoi de plus logique ! . . . Hechmi redressa la tête ; une vigueur, venue d'on ne sait où, l'avait envahi : que faisait-il donc à Tunis ? Ces combats de pacotille n'étaient pas pour lui ; d'autres tâches l'attendaient, gravées au creux de son âme : rentrer à Redeyef, dans la maison maternelle, retrouver le phosphate et ses hommes, taciturnes, à jamais guéris des mirages.<sup>456</sup>

Un « *nouveau commencement* » est envisagé, « *j'ai fait fausse route.* »<sup>457</sup> Hechmi n'attend plus réparation de la part du mouvement et encore moins de la capitale. Comme les mineurs, il n'espère plus rien du centre. Le retour à Redeyef, à l'origine, aux mines, correspond au recouvrement de l'identité sociale par Hechmi. À l'instar de Hamza, il réintègre la société. L'avenir ne devient envisageable que lorsqu'il retourne à la périphérie et rompt avec le mouvement clandestin.

---

<sup>454</sup> Knaebel, 7.

<sup>455</sup> Filali, 209-10.

<sup>456</sup> Ibid., 214.

<sup>457</sup> Ibid., 235.

## PARTIE II.4 MARGINALITÉ ET INTÉGRATION

Le concept d'intégration renvoie en sciences sociales et économiques à des stratégies de coopération et d'interaction entre le centre et la périphérie. Cette affirmation suppose que le centre n'est jamais totalement fermé et que la périphérie est disposée à s'adapter aux exigences du centre.

Au lieu d'aborder la question de l'intégration des marginalités à l'aune du schéma « *dual centre-périphérie* »<sup>458</sup> qui renvoie à des emplacements dans l'espace et à des positions sociales, la question sera traitée sous l'angle du rapport de la marginalité à l'institution.

Il y a la marginalité qui confronte l'institution et celle qui la « *conforte*. »<sup>459</sup> Mais il y a aussi la marginalité qui « *conforte* » l'institution en la confrontant. La marginalité présente des caractères variés, parfois inconciliables, tente de manière simultanée de gérer sa « *diversité* »<sup>460</sup> et d'« *inquiéter* »<sup>461</sup> l'institution.

À la complexité de la marginalité—la marginalité « *serait l'état d'une marge reléguée au*

---

<sup>458</sup> Jean-Marie Huriot, Jacky Perreur, « Centre et périphéries : fondements et critères, » L'intégration régionale des espaces, dir. Fred Célimène, Claude Lacour (Paris : Economica, 1997) 63-84.

<sup>459</sup> Ibid.

<sup>460</sup> Yves Barel, « Marginalité et société, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 89-99.

<sup>461</sup> Simon Knaebel, « Introduction, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 7-13.

*dehors de l'institution, où elle se fixe de manière stable »*<sup>462</sup> et les marges constitueraient des « *espaces ouverts à l'intérieur de l'institution* »—s'ajoute l'ambiguïté<sup>463</sup> de l'institution. Celle-ci est définie comme un « *centre* » entourée par une « *périphérie ou un champ de forces.* »<sup>464</sup> La marginalité fait partie de l'institution même si elle lui résiste.<sup>465</sup>

Le concept d'intégration est mis en rapport avec la notion de citoyenneté. En appelant à un renforcement de la citoyenneté, la marginalité « jeune » promeut un mode d'appartenance qui garantit à chacun ses droits et détermine ses devoirs. La notion de citoyenneté instaure également le principe d'égalité.

Au moment où la marginalité « jeune » s'exprime en faveur de plus d'intégration et de plus de reconnaissance, des exclusions ont lieu. L'« *État* », qui « *désigne les structures légales et institutionnelles qui délimitent un certain territoire . . . fonctionne comme la matrice de toutes les obligations et toutes les prérogatives de la citoyenneté . . .* »<sup>466</sup> peut aussi renvoyer à la frontière et « *suspendre les modes de protection et d'obligation légaux.* »<sup>467</sup> Judith Butler ajoute que l'« *État* » « *peut signifier la source de la non-appartenance, et même produire cette non-appartenance comme un état quasi permanent.* »<sup>468</sup>

La marginalité « jeune » entend participer à l'élaboration du cadre institutionnel qui détermine ses devoirs et garantit ses droits et libertés. En désignant une forme de gouvernance plus appropriée que celle existante—la démocratie participative—et plus en phase avec les nouvelles réalités la marginalité « jeune » s'exprime en faveur d'un renforcement du système

---

<sup>462</sup> Ibid.

<sup>463</sup> J. P. Resweber, « Les marges dans et de l'institution, » *Marges, marginalités et institutions*, dir. Simoon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 101-10.

<sup>464</sup> Ibid.

<sup>465</sup> Ibid.

<sup>466</sup> Judith Butler, Gayatri Spivak, *L'État global* (Paris : Payot, 2007) 12-13.

<sup>467</sup> Ibid.

<sup>468</sup> Ibid.

(puisqu'elle l'exhorte à s'améliorer) et contribue à faire introduire dans les esprits la notion de citoyenneté. Celle-ci garantit un cadre politique stable qui régleme avec d'autres institutions politiques comme la « *bureaucratie, le système légal, la police et l'armée la vie sociale et économique.* »<sup>469</sup> La démocratie participative permet au plus grand nombre de faire part des ses vues et préoccupations.

Les citoyens s'engagent à accepter les obligations civiques et participent de manière égale à la prise de décisions collectives qui organise la vie en société. La notion de citoyenneté a un rapport intrinsèque à la conception démocratique de l'activité politique.<sup>470</sup> Elle stipule que les citoyens s'engagent à participer à la vie politique, sociale et économique. La participation civique et la reconnaissance par l'« État » vont de pair.

La participation du citoyen à la vie politique se fait grâce au vote. La marginalité « jeune » vient d'acquérir le droit au suffrage c'est-à-dire à faire part de son point de vue et de son choix. Plus que l'issue des élections c'est le processus électoral qui importe puisque les votants sont invités pour la première fois à exprimer leur opinion politique, « *Cette année-là, les saisons foulaient aux pieds le calendrier ; seul importait l'avenir qui attendait, tapi au fond des urnes, promesse grosse de tous ses possibles. C'est qu'une promesse est parfois plus belle que son accomplissement.* »<sup>471</sup>

L'échange de points de vue et le débat sont désormais possibles, « *Une euphorie s'était emparée des êtres, rires et accolades se multipliaient. Aux terrasses des cafés, les discussions allaient bon train, les voix résonnaient tels des présages de bonheur.* »<sup>472</sup> Des changements sont escomptées en ville comme en région, « *Parqués aux coins des rues, les hommes parlaient*

---

<sup>469</sup> Richard Bellamy, *Citizenship : A Very Short Introduction* (New York : Oxford University Press, 2008) 3.

<sup>470</sup> Ibid, 12-13.

<sup>471</sup> Filali, 240.

<sup>472</sup> Ibid.

*d'avenir ; dans leurs voix couraient des rires : élargir la route qui mène à Gafsa, implanter une usine de produits chimiques et, pourquoi pas, un institut des sciences de la terre ! »*<sup>473</sup> Les changements attendus sont susceptibles de réduire les clivages.

La marginalité jeune se constitue dans Les Intranquilles de manière inattendue. Le propre de cette marginalité est de ne pas être organisée, de ne pas avoir « *d'encadrement* »<sup>474</sup> et d'appui de la part d'une élite, d'un réseau ou d'un sous-réseau. Elle improvise et est livrée à elle-même mais est convaincue que le « *pouvoir appartient à la rue.* »<sup>475</sup> Il est question d'une « *association volontaire* »<sup>476</sup> d'individus qui parfois perd de vue ses revendications premières. Sonia fait partie de la marginalité « jeune » et finit par adhérer au mouvement clandestin. La rue est prise d'assaut par d'autres groupes mieux organisés et plus enthousiastes et la marginalité « jeune » se retrouve réduite au plus petit nombre.

La contestation se généralise. Hannah Arendt a écrit en 1969 que la « *désobéissance* » se transformerait en « *phénomène de masse* » et que la « *contestation de toute autorité établie, religieuse et laïque, sociale et politique, pourrait bien être considérée un jour comme le phénomène d'une ampleur mondiale.* . . »<sup>477</sup> La contestation devient en quelque sorte une norme dont les marginalités n'ont pas l'apanage.

La capitale est un lieu de « *confrontations.* »<sup>478</sup> Les marginalités (jeunes, économiques, délinquantes) décident de marcher sur la capitale, « *Sur la place de la Kasbah, les manifestants avaient érigé des tentes de fortune. Venus des quatre coins du pays, ils ne comptaient pas repartir de sitôt.* »<sup>479</sup> De nouvelles alliances sont créées. Les revendications de chacune des

---

<sup>473</sup> Filali, 34.

<sup>474</sup> Mouldi, Zghal, 152.

<sup>475</sup> Ibid.

<sup>476</sup> Ibid., 100.

<sup>477</sup> Ibid., 70-71.

<sup>478</sup> Huriot, 66.

marginalités sont reportées au profit d'une mobilisation de masse.

Sonia en tant qu'étudiante en histoire fait partie de la marginalité « jeune. » Elle a aussi des problèmes d'élocution et s'exprime par métoplasme, « . . . *merci bcoup ; sans vous, ces brtes m'raient amchée grve.* »<sup>480</sup> Elle est décrite comme étant dépourvue de volonté, influençable et ne disposant pas de connaissances suffisantes pour comprendre ce qui a lieu. Elle éprouve souvent de la difficulté pour dire son opinion. Bien qu'elle prend part au mouvement de contestation, elle n'émet jamais son point de vue.

Elle sait sa liberté individuelle menacée et se fiance à Hakim qu'elle considère « prétentieux » pour « obtenir un visa Schengen »<sup>481</sup> et partir, « *quitter le pays et cette révolution qui n'a servi qu'à nous fourguer des types plus moches . . . et c'est pas tout, maintenant ils vont se mêler d'écrire une constitution . . .* »<sup>482</sup> L'opinion de la marginalité jeune n'est pas prise en compte. La marginalité « jeune » fait part de ses appréhensions alors qu'un nouveau commencement est annoncé.

Le fiancé ne partage pas les aspirations de Sonia au changement, « *Tu ne veux tout de même pas que le pays entier soit déficitaire, à cause de ta révolution !* »<sup>483</sup> Sonia ne peut pas contredire la mère de Hakim, « . . . '' *Au fait, pourrais-tu passer voir Lella. Elle a établi la liste des invités et veut te la montrer. . .* '' Un désarroi furtif assombrit les traits de la jeune fille : ''*Mais, nous sommes en mars, il reste huit mois. . .* ''*Avec ma mère, tout doit être nickel à l'avance . . .* '' »<sup>484</sup> La première appellation, « Lella », est un substitutif qui remplace le nom de la mère. Dans son usage courant le terme est employé (surtout par les habitants de la capitale) par

---

<sup>479</sup> Filali, 72.

<sup>480</sup> Ibid., 20.

<sup>481</sup> Ibid., 119.

<sup>482</sup> Ibid., 190-91.

<sup>483</sup> Ibid., 23-24.

<sup>484</sup> Ibid., 17-18.



courtoisie et signifie « mademoiselle » ou « madame. » Hakim en faisant référence à sa mère par cette appellation invoque l'autorité de sa mère qui est d'un rang social supposément plus élevé.

Sonia est en proie à un « *urticaire* »<sup>485</sup> qui se manifeste lorsqu'elle est en présence de Hakim à qui elle ne répond pas par respect des conventions malgré les semonces qu'il lui adresse. Le comportement de Sonia relève de nombreuses contradictions. Elle agit de deux manières différentes, l'une conforme aux conventions sociales, l'autre excentrique (dans la mesure où elle ne craint pas l'inconnu, s'aventure hors des sentiers battus.)<sup>486</sup> Pour Sonia comme pour Zeineb, la « *révolution* » n'a lieu que dans la rue et les changements n'ont de rapport qu'avec la manière de gouverner. La « *révolution* » n'a pas contribué à modifier les rôles sociaux. Sonia est pour Hakim une « *poupée fardée* »<sup>487</sup> qu'il a tiré d'embarras. Elle doit lui être reconnaissante.

Il est possible de relever l'importance des « *instances de socialisation* » (comme « *l'école* » et la « *famille* »)<sup>488</sup> dans le processus d'intégration. Ces « *instances* » contribuent à prévenir le « *déchirement du lien social* » à empêcher « *la destruction de la cohésion sociale.* »<sup>489</sup> La marginalité jeune se conforme à des normes tout en renonçant à d'autres, « *la marginalité ne se stabilise pratiquement jamais définitivement et revient presque toujours, après un temps plus ou moins long, réinquiéter, réveiller et re-stimuler l'institution. Dans ce cas, la marginalité retrouve un aspect de marge.* »<sup>490</sup> La marginalité jeune protège l'institution contre elle-même dans la mesure où elle « *inquiète . . . le processus de totalisation inhérente à la logique*

---

<sup>485</sup> Ibid., 18.

<sup>486</sup> Ibid., 224-32.

<sup>487</sup> Ibid.

<sup>488</sup> Jean-Louis Schlegel, « Figures d'une marge : l'immigration, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 45-60.

<sup>489</sup> Claude Lacour, Fred Célimène, « Éléments d'une théorie de l'intégration régionale des espaces, » L'intégration régionale des espaces, dir. Fred Célimène, Claude Lacour (Paris : Economica, 1997) 15-32.

<sup>490</sup> Knaebel, 8.

*institutionnelle* »<sup>491</sup> et signale à celle-là ses manquements et son anachronisme. Il s'agit d'amener l'institution à s'ouvrir aux groupes lésés mais qui voudraient être reconnus, « *de changer la logique dominante en la consolidant, en lui apportant, si l'on peut dire, un sang nouveau.* »<sup>492</sup>

À la différence de la marginalité « jeune », les partisans du mouvement clandestin s'opposent à la mixité des sexes dans la rue et est en faveur de mesures ségrégationnistes. Elle fait la « *chasse aux couples*, »<sup>493</sup> s'en prend à Sonia en raison de sa tenue vestimentaire qui déplaît aux partisans du mouvement, « *'Nous allons t'apprendre les bonnes manières, tu vas recevoir la tannée de ta vie !'* »<sup>494</sup> Les marginalités délinquantes se joignent à ceux-là,

... 'Tu m'as tout l'air d'une fille émancipée et je suis laïque jusqu'à la moelle, nous sommes faits pour nous entendre, alors tu vas venir avec moi, petite chérie.'  
Sonia cria : 'P'question que j'vous suive, lsez-moi tranquille ou j'ppelle la plice.'  
L'homme eut un rire sec : 'Le coup de la police est périmé, mon cœur ! C'est un scénario du temps jadis, lorsque les citoyens avaient besoin de garde-chiourme. Maintenant, on est onze millions de garde-chiourme en exercice à travers la république.'<sup>495</sup>

Les groupes rassemblés en ville sont coupés des réalités sociale et économiques. Des réformes juridiques sont revendiquées. Il s'agit de modifier le code civil de sorte qu'il s'adapte à un groupe qui se propose de rétablir les bonnes mœurs.

Chacune des marginalités est indifférente aux préoccupations de l'autre. En région, les villageois espèrent voir s'améliorer leurs conditions de vie et de travail, « *... élargir la route qui mène à Gafsa, implanter une usine de produits chimiques et, pourquoi pas, un institut des sciences de la terre !* »<sup>496</sup> Les mineurs renoncent à la fin à tout espoir même si certains des leurs préparent leur entrée aux cercles de décision. Pour eux il n'y a pas de « *relation immédiate et linéaire entre révolte et mutation.* »<sup>497</sup> Les clivages sociaux et les ségrégations spatiales sont

---

<sup>491</sup> Ibid.

<sup>492</sup> Barel, *op. cit.*, 97.

<sup>493</sup> Filali, 17-19.

<sup>494</sup> Ibid.

<sup>495</sup> Ibid., 111-12.

<sup>496</sup> Ibid., 34.

maintenus.

Ce qui arrive à Abdallah, mineur d'origine rurale renvoyé de la capitale<sup>498</sup>, peut être mis en rapport avec ce que Judith Butler appelle la « *vie abandonnée*. »<sup>499</sup> Celle-ci est décrite comme « *juridiquement saturée de pouvoirs* » mais dénuée de « *droits*. » Selon Butler, « *pour produire la nation qui sert de base à l'État-nation, il faut purifier cette nation de son hétérogénéité . . .* »<sup>500</sup> Abdallah est un « *apatride au sein même de l'État*, » il n'a pas de place « *dans les rangs de la citoyenneté*. »<sup>501</sup>

Le mineur fait partie de la minorité « *endiguée au sein du territoire*. »<sup>502</sup> L'« *endiguement* » est un « *mécanisme qui sert à tracer la frontière entre l'intérieur et l'extérieur de la nation*. »<sup>503</sup> Il est exclu mais reste à l'intérieur des frontières nationales. Partout où il se rendra, il sera éconduit. Il est un « *apatride* » dans le sens où il est « *privé de statut*. »<sup>504</sup> Abdallah est dépossédé dans la mesure où il n'a pas de place dans l'ordre économique qui prévaut. L'« *État* » produit aussi bien de l'« *appartenance* » que de la « *non-appartenance*. »<sup>505</sup> Il peut « *nous* » mettre dehors et « *en dehors de nous*. »<sup>506</sup> Il ne reconnaît pas tous les « *modes d'être*. »<sup>507</sup>

L'appartenance à la nation est un sentiment dont Hamza peut se défaire. Il s'isole de sa famille et rejoint le groupe à l'extérieur de la ville, « *Il semblait avoir perdu tout souvenir des siens et ne se demandait pas comment ils avaient réagi à sa disparition*. »<sup>508</sup> Les partisans du

---

<sup>497</sup> Barel, *op. cit.*, 89-99.

<sup>498</sup> Voir Chapitre II.3.

<sup>499</sup> Butler, Spivak, 35-36.

<sup>500</sup> Ibid.

<sup>501</sup> Ibid., 41.

<sup>502</sup> Ibid., 37.

<sup>503</sup> Ibid.

<sup>504</sup> Ibid., 22.

<sup>505</sup> Ibid., 13.

<sup>506</sup> Ibid.

<sup>507</sup> Ibid.

mouvement se distinguent par leur propension au retranchement. Ils se rencontrent dans des lieux isolés dans la ville (le bain public<sup>509</sup> et les quartiers délabrés<sup>510</sup>) ou dans des espaces éloignés de la capitale (dans une « *ferme désaffectée*. »)<sup>511</sup> La rupture avec le centre (la capitale) est concomitante au renoncement à la participation à la vie civique.

Le mouvement clandestin agit dans l'illégalité et la clandestinité. Il est question du rejet. Les partisans du mouvement rejettent les principes de la vie civique pour adhérer à des normes qui leur confisquent leur libre-arbitre. Hamza change de nom, d'adresse et de famille. Seuls les membres du mouvement sont informés de sa nouvelle identité. Lorsque Jaafar, son collègue à la banque l'interpelle, celui-là ne prétend pas le connaître.<sup>512</sup> La périphérie est repliée sur elle-même et n'est pas concernée par la notion de citoyenneté dont elle rejette les principes.

La marginalité « jeune » doit selon le chef du mouvement qui s'en prend à Sonia, être dominée par le mouvement. Le chef apparaît dans le noir au moment où Sonia ne s'y attend pas, l'agrippe, « *La main était épaisse ; ses longs doigts écartés faisaient aisément le tour du bras de Sonia. Elle tenta de se dégager, la main résista et la suivit . . . L'homme avançait, tenant Sonia par le bras. Parvenu au bas de la rue, il s'arrêta, sa main se crispa sur le bras nu, puis il lâcha prise et s'éloigna.* »<sup>513</sup> Il y a endiguement d'une marginalité (la marginalité « jeune ») par une autre (le mouvement se transforme en marginalité). Il s'agit d'éconduire de la « rue » les marginalités « jeune » et « femme » ou de leur faire renoncer à leurs revendications.

Le chef ne se mêle pas à la foule. Il la contemple de loin sans participer à la contestation qui a lieu. Salah, comme si Larbi, s'adresse à la foule du haut d'une « *estrade*. »<sup>514</sup> Mais le statut

---

<sup>508</sup> Filali, 152.

<sup>509</sup> Ibid., 67.

<sup>510</sup> Ibid., 224.

<sup>511</sup> Ibid., 151.

<sup>512</sup> Ibid., 167.

<sup>513</sup> Ibid., 74-75.

de Salah à l'intérieur du groupe diffère de celui de Si Larbi. Alors que celui-ci a la possibilité de mener le groupe, donne des ordres aux partisans du mouvement, a des suiveurs qui s'abreuvent sans les critiquer de ses sermons, celui-là fait partie des nouvelles recrues qui, pour montrer sa bonne foi, fait preuve d'excès de zèle. Salah avait défendu avec le même enthousiasme le parti rival. L'opportunisme des nouveaux adhérents est à relever. Il s'agit pour eux de « *jouer le jeu*, »<sup>515</sup> de cautionner un ordre tant qu'ils peuvent en « *tirer avantage*. »<sup>516</sup>

Les groupes qui ont investi la place sont devancés par Salah qui monopolise la parole. Le mouvement recrute parmi les plus avides de l'ancien ordre (Salah). Besbès représentait le parti rival du mouvement avant d'adhérer au mouvement est d'être promu, « *Le parti unique exclut, avec le temps, ceux qui ont une mentalité de militants et ne retient que des opportunistes non habitués à prendre des initiatives et qui ne se mobilisent qu'à la suite des mots d'ordre reçus des instances supérieures et sans risques*. »<sup>517</sup> Salah aspire à une position de pouvoir à l'intérieur du mouvement, s'exprime au nom des exclus et du « *peuple* », « *Sur une estrade de fortune, ledit Salah commença à parler. Sa voix émettait des mots indistincts et on approcha pour mieux l'entendre*. »<sup>518</sup> Les partisans du mouvement prennent part à un changement que d'autres ont impulsé. Ils comptent sur les autres pour agir à leur place.<sup>519</sup> Pour eux, la citoyenneté c'est le « *droit d'avoir des droits*. »<sup>520</sup>

Les marginalités sont, bien que de manières différentes, engagées dans un « *processus de délégitimation du parti unique*. »<sup>521</sup> Or le parti unique ne représente pas à lui seul l'« *appareil*

---

<sup>514</sup> Ibid., 73.

<sup>515</sup> Schlegel.

<sup>516</sup> Ibid.

<sup>517</sup> Ibid.

<sup>518</sup> Filali, 73.

<sup>519</sup> Bellamy, 17.

<sup>520</sup> Ibid.

<sup>521</sup> Lahmar, Zghal, 153.

*d'État* » qui peut « *rester en place* » malgré les soulèvements.<sup>522</sup> L'effondrement de l'« *appareil d'État* » a pour conséquence inévitable l'affaissement sinon l'affaiblissement de l'ensemble des institutions et des « *organisations* » qui « *disposent d'une autonomie relative par rapport à l'État.* »<sup>523</sup> Le rôle de ces organisations est d'inciter la « *république civile* » à « *instaurer le multipartisme* » de sorte à éviter les « *explosions populaires anarchiques et incontrôlables.* »<sup>524</sup>

La révolution en tant que « *processus* » présuppose aussi une certaine « *cohérence* » : un « *point de départ* » et un « *terme.* »<sup>525</sup> La marginalité « jeune » est marquée par l'absence de cohésion et par la divergence des points de vue de ses éléments. Une alliance entre la marginalité « jeune » et le mouvement clandestin est envisagé par certains. Les « jeunes » en tant que « *masse d'exclus* » dont les « *organisations politiques existantes,* » les « *élites politiques* » officielles et de l'opposition, les « *appareils,* » les « *partis* » et les « *syndicats* »<sup>526</sup> ne tiennent pas compte, sont livrés à eux-mêmes. Seul le chef du mouvement propose de les encadrer.

La marginalité « femme » s'attache à l'ancien et au modèle existant, garants, selon elle, de leurs droits. L'intégration économique des femmes est accompagnée de mutations sociales importantes autant dans les centres urbains que dans les régions reculées. Ces acquis font en sorte que Zeineb et Latifa fassent preuve de scepticisme quant aux remous qui ont lieu. Zeineb « attend » des changements sociaux qui tardent, « *La fenêtre surplombait un terrain vague où un chantier, arrêté depuis janvier, sommeillait . . . Au bout d'un long moment, elle se dirigea vers sa commode, saisit le flocon acheté le jour même et, d'un geste preste, le balança par la fenêtre.* »<sup>527</sup>

---

<sup>522</sup> Althusser.

<sup>523</sup> Lahmar, Zghal, 185.

<sup>524</sup> Ibid.

<sup>525</sup> Ibid.

<sup>526</sup> Mouldi Lahmar, Abdelkader Zghal, « 'La révolte du pain' » et la crise du modèle du parti unique, » *Tunisie Mouvements sociaux et modernité*, dir. Mahmoud Ben Romdhane (Dakar : Codesria, 1997), 151-92.

<sup>527</sup> Filali, 53.

La marginalité « femme » et la marginalité « jeune » n'aspirent pas au renversement de l'ordre établi bien qu'elles escomptent des ouvertures de la part de l'institution.

La marginalité « jeune » « *conforte* » l'institution dans la mesure où elle l'exhorte à se renouveler et à innover. La notion de citoyenneté est nouvelle dans ce contexte et pourrait contribuer à envisager un nouveau « *mode d'appartenance* »<sup>528</sup> à la nation où les individus devenus citoyens auront chacun les mêmes droits et les mêmes devoirs.

---

<sup>528</sup> Butler, Spivak, 49.

CHAPITRE III  
LA MARGINALITÉ « FEMME » : SUBJECTIVATION ET  
ASSUJETTISSEMENT

ROMAN À L'ÉTUDE :  
JEUX DE RUBANS, D'EMNA BELHAJ YAHIA



### PARTIE III. 1

## DÉVIANCE ET CONFORMISME

Cette partie porte sur le concept de déviance, « *la déviance est le recours à des modèles qui se situent à la marge de ce qui est permis ou en-dehors de ce qui est permis,* »<sup>529</sup> et sur le rapport du déviant aux normes sociales. Elle repose sur le présupposé butlérien selon lequel l'individu se constitue en tant que sujet à partir des normes qui régissent l'organisation sociale. L'individu se définit par rapport aux normes qui lui font violence. Or étant donné que la norme précède l'individu<sup>530</sup>, celui-ci ne peut pas prétendre agir tout à fait librement. Les normes sociales conditionnent les relations sociales et le rôle de chacun dans la société.

La déviance dans Jeux de rubans<sup>531</sup> n'est pas le résultat d'un choix longtemps médité. Le propre de la déviance dans ce roman est de ne pas avoir de revendications pour ne pas avoir à se justifier. Il convient de se demander si le déviant dispose réellement de sa volonté et si il agit en fonction de ses propres choix. Dans le cas où le déviant ne disposerait pas de sa volonté et qu'il ferait des choix qui ne sont pas les siens, peut-on continuer d'admettre que la norme contribue à libérer l'individu ? Qu'en est-il du déviant qui choisit de ne pas faire d'usage non-conforme de la

---

<sup>529</sup> Guy Rocher, *Introduction à la sociologie générale*, 3<sup>ième</sup> éd. (Montréal : HMH, 1997) 33.

<sup>530</sup> Florence Allard-Poesi, Isabelle Huault, « Judith Butler et la subversion des normes : pouvoir être un sujet, » Les Grands Inspirateurs de la Théorie des organisations, dir. Olivier Germain (Paris : EMS, 2012) 45-62.

<sup>531</sup> Emna Belhaj Yahia, Jeux de rubans (Tunis : Elyzad, 2011).

norme ? En « choisissant » un modèle seulement parce qu'il le conforte dans ses certitudes, le déviant ne prend-il pas part à sa propre aliénation ?

L'individu n'est pas libre de ses actes dans une certaine mesure selon l'étudiante dans Jeux de rubans. Cette supposition est fondée sur la « *remise en cause par Judith Butler du sujet autofondateur* »<sup>532</sup> qui « *connaît l'ensemble de ses déterminations.* »<sup>533</sup> Il est nécessaire d'admettre le « *caractère partiel du sujet* » qui « *ne peut pas rendre compte de toute l'étrangereté . . . qui le conditionne.* »<sup>534</sup> Le sujet, puisque n'étant pas maître de ses choix, est incapable de justifier ceux-ci et n'est pas tenu de répondre de ses actes,

Le Sujet ainsi conçu a toutefois perdu de sa superbe au XXe siècle, lorsque la psychanalyse et les différentes sciences de l'homme l'ont renversé de son piédestal en montrant, d'un côté, que le sujet est intérieurement déterminé par un inconscient dont il ne parvient jamais à se rendre maître . . . et en montrant de l'autre, que le sujet est extérieurement déterminé par des structures sociales ou culturelles qui affectent les conditions de ses actes.<sup>535</sup>

L'« *éducation* » et la « *formation* » constituent des formes « *d'aliénation primaire* »<sup>536</sup> qui font que le sujet exprime de manière inévitable les « *opinions de la société qui l'a formé.* »<sup>537</sup> Le sujet de ce point de vue agit selon les attentes de la société. Chokrane, étudiante en mathématiques, tente de démontrer le contraire, de convaincre Tofayl (fils de Frida) qu'elle n'agit pas selon les attentes d'autrui. Celui-ci lui reproche d'avoir choisi la plus facile des solutions, « —*La bonne voie selon le sage : agir tout comme le voisinage.* »<sup>538</sup> La capacité de Chokrane à entreprendre des actions en fonction de sa propre volonté est mise en doute par Toufayl. Chokrane n'a pas

---

<sup>532</sup> Bruno Ambroise, « Socialité, assujettissement et subjectivité : la construction performative de soi selon Judith Butler, » Comment penser l'autonomie ?, Marlène Jouan, Sandra Laugier (Paris : Presses Universitaires de France, 2009) 109-28.

<sup>533</sup> Ibid.

<sup>534</sup> Ibid.

<sup>535</sup> Ibid.

<sup>536</sup> Ibid.

<sup>537</sup> Ibid.

<sup>538</sup> Yahia, 147.

réagi de manière singulière à la provocation de la « rue » mais a fait ce qui est attendu d'elle.

Le déviant adopte des normes qui exacerbent les divisions de sexe. Ces normes sont  
« vécues dans un registre corporel, »<sup>539</sup>

Que le genre soit « performatif » signifie qu'il « est régi par un ensemble de normes, de normes sociales qui régulent le domaine de l'apparence et du discours, mais qu'aucun individu ne peut approcher ou n'approche. Les normes ont une histoire antérieure à l'individu, mais s'appliquent aussi à un avenir qui n'est pas entièrement prévisible. La « performativité » désigne une certaine façon d'incorporer, de répéter, de « citer » et de resignifier cette histoire des normes vécues dans un registre corporel.<sup>540</sup>

Des jugements sont portés en fonction de normes sociales desquelles tout écart vaut, à l'instar de Frida, d'être isolé. Chokrane s'adapte à la norme pour pouvoir se déplacer librement dans la ville,  
« Chaque fois que quelqu'un agit, il agit en accord avec une norme qui entretient une temporalité au-delà du moment de l'acte, si bien que l'acte code une certaine historicité. Il ne s'agissait pas de multiplier les genres, mais de montrer qu'il existe déjà toutes sortes de vivre son genre, dont le système de genre binaire ne rend jamais bien compte. »<sup>541</sup> De ce point de vue, Chokrane se conforme à et se réapproprie la norme pour ne pas avoir à justifier sa présence dans la rue.

L'enjeu consiste à parvenir à une « autonomie à partir de et contre la société. »<sup>542</sup>

C'est par rapport aux normes suivies par Frida que Chokrane dévie. Frida a un rapport de rupture avec les normes sociales héritées. À l'inverse, Chokrane a un rapport de continuité avec les normes héritées et se conforme à un modèle qui renforce les divisions de sexe. Là où il y a contrainte pour Frida, il y a libération pour Chokrane. Pour la première, l'individu est censé se libérer des normes héritées alors que pour la seconde, il n'y a de liberté que dans le cadre des normes sociales héritées.

---

<sup>539</sup> Irène Jami, « Considérer le problème plus que l'identité. Entretien avec Judith Butler, propos recueillis par Irène Jami, » *Revue Mouvements, Pensées critiques* (Paris : La Découverte, 2009) 117-30.

<sup>540</sup> Ibid.

<sup>541</sup> Ibid.

<sup>542</sup> Ambroise.

Chokrane cède sous la pression de la « rue, » entité anonyme qui a suffisamment de prérogatives pour édicter des normes de conduites. C'est dans cette perspective qu'il a été stipulé que la déviance peut faire des choix qui ne sont pas les siens. Le regard voyeur d'autrui, menaçant, rappelle Chokrane à l'ordre, l'amène à se conformer à une norme sociale qu'elle n'envisageait pas d'adopter. Pour Judith Butler, l'individu agit conformément à la norme en vue d'être reconnu socialement.<sup>543</sup> Selon ce point de vue, les « *désirs sont toujours motivés par un autre, »*

Un autre semble être à l'œuvre dans mon désir et cette *étrangeté* anéantit tout effort visant à me donner à moi-même un sens comme être distinct et bien délimité. Je peux essayer de raconter mon histoire mais une autre histoire est déjà à l'œuvre en moi et on ne peut distinguer le « je » qui est issu de cette condition infantile et le « tu » —l'ensemble des « tu » —qui habite mon désir et m'en dépossède depuis l'origine.<sup>544</sup>

L'individu fait des choix qui ne sont pas les siens. Il est « *historiquement construit* »<sup>545</sup> et ne dispose pas entièrement de sa liberté. Plusieurs histoires s'inscrivent dans le « je » et l'empêchent d'écrire sa propre « *histoire*. » Dans son analyse de l'essai de Judith Butler, Le récit de soi, Bruno Ambroise écrit que « *l'égo non seulement a une histoire qui n'est pas purement la sienne, mais, en sus, n'est pas une instance qui désire ses désirs ; c'est plutôt un lieu traversé par les désirs d'une sorte d'étrangeté primaire* »<sup>546</sup>. L'individu est en conflit avec son milieu d'appartenance qui encombre son « je » et l'empêche de devenir un sujet pour soi et la société. L'individu agit en fonction des attentes d'autrui. Il finit par faire ce qui est attendu de lui.

Chokrane est appelée à répondre de ses actes. C'est Tofayl qui lui demande de justifier ses choix—bien que son point de vue est influencé par celui de Frida. L'étudiante est importunée par

---

<sup>543</sup> Florence Allard-Poesi, Isabelle Huault, « Judith Butler et la subversion des normes : pouvoir être un sujet, » Les Grands Inspirateurs de la Théorie des organisations, dir. Olivier Germain (Paris : EMS, 2012) 45-62.

<sup>544</sup> Ambroise.

<sup>545</sup> Ibid.

<sup>546</sup> Ibid.

les questions de Tofayl. Celui qui l'interroge escompte des réponses cohérentes et inattendues de sa part. Or celle-ci ne parvient pas à le convaincre. Pour Judith Butler le fait de répondre de ses actes constitue une forme de violence puisque le sujet doit se conformer à un « *langage qui est déterminé par un certain nombre de conditions sociales.* »<sup>547</sup> L'étudiante n'a d'autre langage que celui du modèle dominant qui identifie les modèles sociaux qui échappent à son contrôle comme déviants. Dans le langage du modèle dominant, l'oppression féminine ne se dit pas. Le modèle dominant prône l'émancipation tout en interdisant aux femmes de dire ce qu'elles subissent.

L'étudiante doit choisir entre inventer un langage qui reflète sa réalité (et non celle de Frida) ou garder le silence. Elle met fin à l'échange en rappelant à Tofayl qu'il « n'est pas une femme » et qu'il ne peut, par conséquent, comprendre, « *Ils imaginent qu'une femme qui marche dans la rue est là pour qu'on lui sorte toutes les insanités. Ils sont légion. À un moment donné, ça te dégoûte, tu as envie de tout casser, de partir . . . Tu ne peux pas savoir.* »<sup>548</sup> À l'instar de Sonia dans Les Intranquilles, Chokrane doit choisir entre se conformer à une norme sociale qui se développe en marge de la société ou partir. Cette norme est choisie, certes, mais sous la contrainte. Chokrane ne peut pas prétendre agir de son plein gré.

Une norme sociale est réactivée en vue de remédier à la perte du sens de la communauté. Il est question pour l'étudiante d'imiter les autres, en l'occurrence la voisine, pour faire partie d'un groupe dont les membres ont les mêmes habitudes culturelles. Il y a répétition d'un « *modèle identificatoire* »<sup>549</sup> par plusieurs de sorte que de nouvelles certitudes s'instaurent, « *Alors j'ai fait comme elle. Sans poser de questions, sans chercher de réponses.* »<sup>550</sup> La

---

<sup>547</sup> Ibid.

<sup>548</sup> Yahia, 148.

<sup>549</sup> Janine Puget, « Penser la subjectivité sociale, » Psychothérapies, vol. 24, no. 4 (2004) : 183-88.

<sup>550</sup> Yahia, 147.

réactivation de la norme pré-moderne sert à recouvrer un objet perdu, la communauté pré-moderne qui n'a pas été atomisée, « *les traits de l'objet perdu* . . . [sont] *incorporés* . . . *préservés*. »<sup>551</sup> Ces « *traits* » ranimés sont censés répondre à un impératif du présent, comme le prétend Chokrane qui ne parvient pas à expliquer à Tofayl les raisons pour lesquelles les nouvelles normes sont importantes pour elle. Pour se justifier, elle doit invoquer autrui (sa voisine) ou encore ses ancêtres,

Chokrane se rappelle tout à coup l'histoire dont elle s'est souvenue dans la nuit, avant de se mettre au lit. Elle me la raconte sur-le-champ, avant de l'oublier . . . des hommes du temps jadis, ceux qu'on voit dans les documentaires en noir et blanc dont elle parlait hier. —Je la tiens de ma mère qui la tient de l'héroïne elle-même, sa grand-tante.<sup>552</sup>

Lorsqu'elle a été appelée à faire un choix, Chokrane a fait le contraire de ce qui était attendu d'elle. Au lieu d'envisager l'avenir elle se retourne vers le passé en quête de modèles. Elle éprouve de la nostalgie pour un passé qu'elle n'a pas connu mais dont on (la mère, la grand-tante) lui a dit qu'il était mieux que l'époque actuelle. Elle adhère à cette vision sans la contester, sans chercher à s'interroger sur ce passé, à le connaître. Elle se contente de répéter ce qui lui a été dit et de tirer des « enseignements » de l'anecdote qui lui est racontée. Elle imite le comportement d'autrui.

Au modèle auquel se conforme Chokrane s'oppose le modèle préconisé par Frida. Celui-ci est plus adapté aux nouvelles réalités (selon Frida). Le passé n'est digne d'intérêt que dans la mesure où ses préceptes n'entravent pas les libertés de l'individu. Le modèle que Frida adopte est celui qui domine la société, celui qui est le plus suivi tandis que le modèle adopté par Chokrane se trouve à la « *marge de ce qui est permis*, »

. . . un des modèles peut alors être le plus généralement observé dans une société particulière et revêtir de ce fait un caractère préférentiel, le recours aux autres modèles

---

<sup>551</sup> Stéphane Hampartzoumian, « La mélancolie au creux de la modernité, » *Sociétés*, vol. 4, no. 86 (2004) : 21-35.

<sup>552</sup> Yahia, 166.

étant alors permis ou toléré, selon le cas . . . La marge laissée à la décision des individus et des groupes peut être plus ou moins grande, selon les sociétés et selon les situations ; elle peut être plus ou moins apparente . . . En effet, la diversité des personnalités psychiques, qui résulte du monde héréditaire en même temps que de l'histoire individuelle unique, requiert que la société offre des possibilités de *variance* dans la conformité, qu'elle autorise ou tolère des choix entre des conduites permises.

La variance est le choix dont bénéficient les membres d'une société entre des modèles permis ; la déviance est le recours à des modèles qui se situent à la marge de ce qui est permis. Ce qui rend la distinction difficile entre variance et déviance, c'est que des conduites déviantes, tout en étant rejetées par la très grande majorité des membres d'une société, sont quand même tolérées.<sup>553</sup>

Frida reproche à Chokrane (c'est à Tofayl qu'elle adresse ces reproches, la rencontre entre Frida et Chokrane n'ayant pas lieu) de ne pas avoir choisi un « *modèle permis*. » Chokrane n'adhère pas au modèle dominant mais ne s'insurge pas contre lui. La déviance n'est pas « *a-sociale* »<sup>554</sup> mais elle met au défi le modèle dominant. Contrairement au marginal qui mène une existence double, l'une conforme à la société et l'autre fidèle à sa marginalité, le déviant est capable de « *suivre jusqu'au bout une logique et une seule*. »<sup>555</sup> S'il existe plusieurs manières d'être conforme<sup>556</sup> au modèle dominant il n'y a qu'une manière d'être conforme à la déviance.

La variance favorise la diversité. Le principe de variance permet d'interagir à la fois avec le modèle dominant mais aussi avec les autres modèles suivis. La déviance, même si elle « *n'est pas rupture avec les valeurs dominantes* »<sup>557</sup> est le reflet d'une appartenance uniforme à un seul monde.<sup>558</sup> Chokrane se refuse à tout échange avec Frida, est catégorique dans « ses » choix. Il n'y a pas chez elle d'aspiration anti-conformiste. Sa démarche est à la fois déviant et conformiste. Elle s'adapte du mieux qu'elle peut aux normes de la déviance. Le changement n'est pas conçu chez le déviant comme le résultat d'une interaction ou d'un compromis avec le modèle dominant.

---

<sup>553</sup> Rocher, 62-64.

<sup>554</sup> Ibid.

<sup>555</sup> Yves Barel, « Marginalité et société, » *Marges, marginalités et institutions*, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 94.

<sup>556</sup> Rocher, 165-68.

<sup>557</sup> Ibid.

<sup>558</sup> Barel, 90-95.

Ce qui distingue les déviants des marginaux c'est la méconnaissance du modèle dominant chez les premiers. Les déviants ne tiennent pas compte des faits réels et n'aspirent pas à ce que les normes communes soient altérées puisqu'il n'y a de « réelles », d'authentiques que leurs propres normes. Le déviant se suffit à lui-même.

La modernité, en raison de la diversité des modèles qu'elle propose, est responsable selon le déviant, de la fragmentation du social,

Avec la modernité, l'individu est pris, prisonnier de son devenir individuel. Il se trouve destitué, déchu de toute appartenance communautaire, il est assigné à cette dés-assignation communautaire, et il sait que c'est dans et par cette perte de la communauté que se joue son identité d'individu. Il est dans cette situation psychologiquement inconfortable de regretter la communauté pré-moderne . . . La tentation nostalgique est une impasse et les tentatives pour revenir en arrière sont vouées à l'échec, puisque c'est à partir de ce deuil premier de la communauté qu'émerge toute individualité, puisque c'est ce deuil originaire qui est la condition de possibilité de toute identité individuelle.<sup>559</sup>

Le déviant éprouve de la difficulté à vivre en société. La dérogation à la norme donne l'illusion au déviant d'avoir trouvé sa voie et d'avoir fait un choix singulier même s'il ne fait que répéter les actes de ceux qui l'ont précédé. Il essaie de trouver de l'anti-conformisme dans l'hyper-conformisme<sup>560</sup>, de l'indépendance dans la dépendance. La norme qui lui confisque sa liberté lui préexiste mais lui, semble ignorer ce fait. Elle est conçue par d'autres mais il croit l'avoir inventé. S'il ne s'assume pas en tant qu'individu c'est par crainte de devoir se justifier. Contrairement au marginal qui a des idéaux le déviant n'en a aucun. Ce qu'il craint le plus c'est de devoir assumer les exigences d'une liberté qu'il n'a rien fait pour conquérir et qui lui a été imposée.

Ce ne sont pas Chokrane ou encore sa mère et sa grand-tante qui édictent les normes sociales. Celles-ci ont le rôle de veiller à leur transmission et leur perpétuation. Des normes sociales sont réactivées au nom d'impératifs sociaux. Frida, ethnologue, qui ne souscrit pas aux

---

<sup>559</sup> Stéphane Hampartzoumian, « La mélancolie au creux de la modernité, » Sociétés, vol. 4, no. 86 (2004) : 21-35.

<sup>560</sup> Barel.



normes sociales édictées par la déviance, est invitée à quitter les lieux,

Celle qui est juste à côté de moi me cède son tour, sans aucune expression particulière sur le visage, mais juste en murmurant qu'elle voit bien que je suis pressée. En vérité je ne le suis pas plus qu'elle ; peut-être un peu moins . . . Mais d'où lui vient donc l'idée que je suis pressée ? De cette « différence » ? De mon silence ? Du fait que je ne suis pas un visage familier ? Je n'accepte pas l'obligeance qu'elle a pour moi, « car il n'y a pas de raison », m'entends-je dire.<sup>561</sup>

Alors que les clientes palabrent entre elles, aucune n'adresse la parole à Frida. L'une d'elles décide pour Frida qu'elle a plus important à faire. Une ségrégation est établie entre la ménagère et la professionnelle. Frida n'a pas l'apparence d'une bonne ménagère parce qu'elle a un métier et qu'elle adopte un code vestimentaire différent. Les clientes tirent vanité de l'attention qu'elles portent à leur foyer bien que leurs activités soient banales et communes et que Frida ne diffère en rien d'elles puisqu'elle aussi a un ménage à entretenir. Elles s'enorgueillissent d'accorder une importance primordiale à leur foyer, contrairement à Frida sur qui une forme de violence est exercée puisqu'elle est tenue à l'écart et est sommée de partir. Il n'est pas attendu de Frida qu'elle proteste ou réponde à l'ordre qui lui est donné. Son avis n'a pas été demandé.

Le déviant (Chokrane), lorsqu'il a été appelé à faire un choix, a choisi de renoncer à sa liberté. Frida se rend compte à la fin que les idéaux d'émancipation sociale et d'égalité en faveur desquels elle s'est engagée ne se transmettent pas, que chaque génération doit mener ses propres actions. Chokrane et Tofayl ne conçoivent pas pourquoi Frida craint pour leur liberté et la sienne puisqu'ils ont toujours disposé de la liberté dont ils jouissent. C'est cette liberté qu'ils invoquent pour justifier le choix de Chokrane. Or au lieu d'être la conséquence d'un choix médité, le choix de Chokrane est une réponse à une demande extérieure. La déviance exige autant de conformisme que le modèle dominant. Sa liberté, Chokrane ne sait pas quoi en faire, « *Car cette liberté acquise par l'individu moderne est lourde, elle implique la responsabilité, une responsabilité individuelle*

---

<sup>561</sup> Yahia, 86.

*absolue qu'il faut assumer absolument sur chacun de ses actes. »*<sup>562</sup> La déviance permet aux déviants de ne pas avoir à répondre de leurs actes puisque la norme qu'elle préconise n'a pas besoin de justification.

L'initiative individuelle, le libre arbitre et l'originalité sont proscrits à l'intérieur de la déviance,

« L'individu dépressif souffre d'autant plus des libertés acquises qu'il n'en sait plus l'usage [. . .]. Se donnant à lui-même l'illusion d'une liberté sans contrainte, d'une indépendance sans désir et d'une historicité sans histoire, l'homme d'aujourd'hui est devenu le contraire d'un sujet. Loin de construire son être à partir de la conscience des déterminations inconscientes qui le traversent à son insu, loin d'être une individualité biologique, loin de se vouloir un sujet libre, dégagé de ses racines et de sa collectivité, il se pense le maître d'un destin dont il réduit la signification à une revendication normative. »<sup>563</sup>

Chokrane se démarque de Frida par sa langueur et son apathie. Ses propos ont tendance à renvoyer à des événements antérieurs qu'elle n'a pas vécu. Aucun intérêt n'est porté à ce qui se passe autour d'elle alors que Frida relève les moindres détails du quotidien. Si le modèle dominant qui s'inspire des idéaux de la modernité est coupable d'avoir produit de l'aliénation culturelle—il est reproché à l'État post-colonial d'avoir imposé une modernisation forcée et à l'intelligentsia « acculturée », selon les détracteurs du projet modernisateur, d'avoir promu une culture inauthentique—le modèle qui dévie de la norme ne se contente que de « *redoubler du déjà-là, c'est-à-dire du déjà normé.* »<sup>564</sup> La déviance a un rapport hostile à la normalité, à la société « *officielle.* »<sup>565</sup>

À la différence de la déviance, la marginalité préserve un rapport au centre, définit comme lieu de concentration des institutions et des activités. Dans *Al-Riwayah* et *Les Intranquilles* les

---

<sup>562</sup> Hampartzoumian.

<sup>563</sup> Ibid.

<sup>564</sup> Ambroise.

<sup>565</sup> Yves Barel, *La marginalité sociale* (Paris : PUF, 1982) 139.

individus et les groupes marginalisés ou identifiés comme marginaux conservent un rapport au centre même lorsqu'ils prétendent pouvoir le renverser. La fille dans *Al-Riwayah* ne conserve pas son statut de paria puisqu'elle finit par être reconnue par Carmen, célèbre romancière, comme étant sa propre fille. Carmen exhorte « la fille » à s'adresser au centre. Dans *Les Intranquilles*, les marginalisés perçoivent le centre comme garant de leurs droits. Même lorsqu'ils rejettent le centre et qu'ils aspirent à faire de la marge un lieu central qui le concurrence les marginalisés continuent d'admettre la centralité du centre.

L'individu, conscient de ses limites, tente de se définir à la fois dans la norme et contre elle. Mais ce n'est pas le cas du déviant qui accepte la norme tel qu'elle est sans la remettre en cause. L'intériorisation de la norme a des effets autant psychiques—la quête de reconnaissance peut rendre l'individu étranger à lui-même—que corporels—la norme impose ses « *perceptions du corps*. »<sup>566</sup> Les normes empêchent l'individu de se distinguer, ne favorise pas le libre-arbitre et l'initiative individuelle.

---

<sup>566</sup> Poesi, Huault.

## PARTIE III.2

### LA « VIE EN COMMUN » DANS JEUX DE RUBANS<sup>567</sup>

La marginalité est associée dans Jeux de rubans à une minorité qui fait le choix de s'isoler de la majorité parce que ses idées diffèrent de celle-ci. Elle renvoie à une position « *privilegiée* »<sup>568</sup> dans la société. La marginalité est le résultat d'un choix, celui de vouloir vivre à l'écart de la société tout en continuant à faire partie de celle-ci. Cette décision a des implications sociales importantes. La minorité se retrouve isolée.

Dans Jeux de rubans il n'est pas question de « *coopération* »<sup>569</sup> entre la minorité et la majorité mais de « *compétition* »<sup>570</sup> et d'incompatibilité entre l'une et l'autre. La société est divisée en catégories sociales. Les membres d'une « *même catégorie sociale* » ont une « *définition commune d'eux-mêmes*. »<sup>571</sup> Les différences entre chacune de ces catégories sont exacerbées de même que chaque catégorie ambitionne de se positionner de manière « *avantageuse* »<sup>572</sup> l'une par rapport à l'autre. L'absence « *d'objectif commun* »<sup>573</sup> indique qu'il y a des tensions entre les différentes catégories. Chacune a ses propres aspirations. C'est dans la

---

<sup>567</sup> Emna Belhaj Yahia, Jeux de Rubans (Tunis : Elyzad, 2011).

<sup>568</sup> Antoine S. Bailly, « La marginalité, une approche historique et épistémologique, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

<sup>569</sup> Laurent Licata, « La théorie de l'identité sociale et la théorie de l'auto-catégorisation : le Soi, le groupe et le changement social, » Revue électronique de Psychologie Sociale, no. 1 (2007) : 19-33.

<sup>570</sup> Ibid., 20.

<sup>571</sup> Ibid., 24.

<sup>572</sup> Ibid.

<sup>573</sup> Ibid., 20.

capitale en tant que lieu central dans l'espace et en tant que lieu où se concentrent les activités que les différentes catégories sociales rivalisent.

Frida, compte tenu de sa profession—elle est chercheuse en ethnologie—fait partie de la minorité. En tant qu'intellectuelle<sup>574</sup>, elle doit dire la « vérité », s'adresser à la majorité, indiquer à cette dernière ses dépassements et la mettre en garde contre les appartenances figées. La minorité selon Frida fait preuve de plus d'outrecuidance que la majorité. Celle-là parlait lorsque celle-ci gardait le silence.<sup>575</sup> Frida ne tire pas orgueil de sa position privilégiée mais s'isole de la majorité pour ne pas avoir à partager ses « *préjugés* » et son « *conformisme*. »<sup>576</sup> La minorité, bien que constituant un groupe hétérogène restreint, est susceptible de préconiser des changements.

Le récit n'est pas raconté selon un ordre chronologique. Frida se désiste à commencer par sa naissance et son enfance et décrit les détails de son quotidien. Elle décrit son rapport à autrui. Il est question de ses perceptions du réel. Le titre indique qu'une action a été entamée avant le début du récit et est en train de se poursuivre au moment de la narration, « *Moi, Frida, j'apprends à braver la tempête.* »<sup>577</sup> Il est question d'un « je » réflexif qui n'a de « *place* » que « *parmi les autres* » et qui s'interroge sur les « *modalités de lien social les plus implicites de la 'vie en commun'* ». »<sup>578</sup> Frida s'exprime en tant qu'individu qui fait partie d'une minorité ce qui suppose aussi qu'elle exprime les points de vue de celle-ci,

L'identité sociale est définie comme « cette *partie* du concept de soi qui provient de la conscience qu'a l'individu d'appartenir à un groupe social (ou à des groupes sociaux), ainsi que la valeur et la signification émotionnelle qu'il attache à cette appartenance »

---

<sup>574</sup> Tofayl, son fils, lui reproche d'avoir un savoir livresque.

<sup>575</sup> Yahia, 107-09.

<sup>576</sup> Ibid.

<sup>577</sup> Ibid., 9.

<sup>578</sup> Patrick Chaumon, « Du sujet comme fiction, » *Aux limites du sujet*, dir. Patrick Chamla (Paris : ERES « Hors collection », 2006) 119-33.

(Tajfel, 1981, p. 255). En d'autres termes, l'identité d'un individu peut être conçue comme dépendante de ses appartenances groupales, et en particulier de la différenciation qui existe entre son groupe d'appartenance (ou ses groupes d'appartenance) et d'autres groupes.<sup>579</sup>

Frida annonce son appartenance sociale dès le début afin de justifier ses points de vue et ses partis pris ultérieurs. Ceux-ci nécessiteront d'être rapportés à son origine sociale et à sa profession. L'audace de la mère, Zubayda, qui a choisi d'abandonner l'habit traditionnel (celui-ci ne permettait pas aux femmes de se distinguer les unes des autres) est soulignée par Frida. Zubayda a rompu avec certaines contraintes sociales. La filiation matrilineaire est mise en valeur par Frida pour cette raison.

Frida se revendique de la capitale, de la ville à laquelle sera opposé plus tard le village rural fermé au changement et replié sur lui-même. Elle admet faire partie d'une minorité qui s'est isolée faute de ne pouvoir convaincre la majorité d'abandonner certaines de ses coutumes. Frida s'interroge sur la régression des idéaux libertaires et égalitaires. L'appartenance sociale de Frida influence ses points de vue. Il faudra retourner à elle chaque fois qu'elle émettra une objection, qu'elle commentera les codes vestimentaires et les habitudes culturelles de certaines, qu'elle s'offusquera de l'incivisme d'autre, qu'elle refusera de changer d'avis et qu'elle adoptera le parti des laissés pour compte.

La société est divisée en catégories sociales et Frida, bien qu'elle tente de ne pas tenir compte des frontières qui séparent les catégories les unes des autres, ne parvient pas à s'adapter à certains changements,

« Une collection d'individus qui se perçoivent comme membres de la même catégorie sociale, partagent quelque engagement émotionnel dans cette définition commune d'eux-mêmes, et atteignent un certain degré de consensus à propos de l'évaluation de leur groupe et de leur appartenance à celui-ci » (1986, p. 15). Dans ce système théorique, le processus de catégorisation sociale joue un rôle primordial. Tajfel définit la catégorisation sociale comme « un système d'orientation qui crée et définit la place *particulière* d'un

---

<sup>579</sup> Licata, 25.

individu dans la société » (Tajfel, 1972, p. 293). . . Tajfel avait mis en évidence les effets de la différenciation catégorielle : une accentuation des différences entre les éléments appartenant à des catégories différentes et l'accentuation des ressemblances entre les éléments appartenant à une même catégorie. Les objets catégorisés nous semblent plus similaires entre eux qu'ils le sont réellement ; et plus différents des objets classés dans d'autres catégories qu'ils le sont réellement. La fonction principale de ce processus est d'organiser et de réduire la complexité du réel. La catégorisation sociale permet à l'individu de reconnaître la manière dont la réalité sociale est divisée en catégories et, surtout, de savoir quelles sont les catégories auxquelles il appartient et quelles sont celles auxquelles il n'appartient pas.<sup>580</sup>

Selon cette perspective aucune « compatibilité » entre catégories sociales n'est envisageable. Les individus ne sont pas prêts à changer de point de vue au sujet de celles-ci. Ils considèrent leur catégorie unique par rapport à une autre ou inférieure à une autre. Dans ce cas, ils essaieront comme dans Jeux de rubans de prendre leur revanche en affirmant la prééminence de leur catégorie. C'est le cas du groupe de femmes qui considère Frida comme une intruse et l'invite à partir, « *Celle qui est juste à côté de moi me cède son tour, sans aucune expression particulière sur le visage, mais juste en murmurant qu'elle voit bien que je suis pressée. En vérité je ne le suis pas plus qu'elle . . .* »<sup>581</sup> La majorité fait violence à la minorité qui doit se retirer, se replier sur elle-même.

Les individus adoptent les usages de leur groupe. Il est difficile de savoir s'ils agissent « *en tant qu'individus ou en tant que membres de groupes sociaux.* »<sup>582</sup> Les choix qu'ils font s'opèrent en fonction de leur catégorie d'appartenance, celle à laquelle ils ont adhéré parce qu'ils ont été conditionnés pour adhérer à une catégorie au lieu d'une autre ou celle qu'ils ont choisie, « *L'individu intervient donc activement dans le choix des catégories qui sont pour lui pertinentes et utiles. Parmi ces caractéristiques personnelles, l'identification subjective de l'individu au groupe joue un rôle primordial . . .* »<sup>583</sup> Les individus expriment leur consentement, leur

---

<sup>580</sup> Ibid., 24.

<sup>581</sup> Yahia, 85-86.

<sup>582</sup> Licata, 21.

<sup>583</sup> Ibid., 29.

désaccord et prennent des décisions en fonction de la catégorie de laquelle ils se réclament. Une catégorie permet à individu d'être reconnu. Celui-ci sera assimilé aux membres de la même catégorie que lui. Cette association peut être désavantageuse<sup>584</sup> pour l'individu puisque des généralisations hâtives peuvent avoir lieu. Les catégories ne servent pas toujours à expliquer le réel. Elles peuvent être à l'origine d'idées reçues.

Le déplacement d'un groupe vers l'autre a été possible pour Zaydûn. D'origine villageoise, il est redevable à la capitale de lui avoir permis de poursuivre ses études et d'acquérir une profession. Il est question d'une « *mobilité sociale* »<sup>585</sup> (verticale) qui résulte d'un déplacement dans l'espace. Le village est déprécié par Zaydûn en raison de son isolement et de son arriération,

La mère de Frida me fascine en vérité. Elle est l'antithèse absolue de la mienne qui ne voulait rien savoir, rien apprendre, et qui ne souhaitait qu'une chose, que rien ne bouge, que tout soit immuable, du système des alliances à la fabrication des tapis. Disons que ce n'est pas entièrement de sa faute, et que c'est aussi notre village qui est doué pour tuer dans l'œuf toute velléité de changement. La règle y est de ne pas poser de questions, de ne pas avoir besoin de réponses. Si une difficulté vient à surgir, on s'incline et on attend que ça passe.<sup>586</sup>

À la différence du village où les « *étrangères* »<sup>587</sup> suscitent la méfiance, la ville est un lieu d'« *interaction et de rencontres*. »<sup>588</sup> Zaydûn refuse les us et coutumes du village sans pour autant entrer en conflit avec les siens. Il recourt avec une proche à la ruse pour échapper à un mariage endogame qui devait avoir lieu.<sup>589</sup>

Zaydûn se distingue de Frida par son refus des catégories, « *Je ne l'ai pas situé à*

---

<sup>584</sup> Ibid., 24.

<sup>585</sup> Ibid., 21.

<sup>586</sup> Yahia, 61-62.

<sup>587</sup> Yahia, 56.

<sup>588</sup> Lise Bourdeau-Lepage, « À la recherche de la centralité perdue, » Revue d'Économie Régionale & Urbaine, no. 3 (2009) : 549-72.

<sup>589</sup> Yahia, 59-60.



*l'intérieur d'une catégorie préétablie »*<sup>590</sup> et s'abstient de réagir de manière irréfléchie, « . . . je ne suis pas un impulsif, mes réactions sont lentes et préparées. »<sup>591</sup> Selon lui, l'affrontement avec le milieu n'est pas la meilleure solution. Il considère qu'il est possible d'échapper aux normes du milieu sans rompre avec lui. Zaydûn préfère également la sagesse et la modération des villageois à l'extravagance et l'enthousiasme des proches de Frida,

J'ai appris à le faire, quant à moi, chez les villageois de mon enfance. Eux m'y ont préparé qui s'interdisaient de dire et de sentir. Minimalistes de la première heure, ils avançaient sans bruit. Les parents de Frida, sa famille, avaient au contraire un trop-plein d'histoires dites et redites, et vivaient sous la haute protection de légendes et de mythes familiaux, jour et nuit entretenus par l'entourage, des grands-tantes aux grands-mères, aux parents, aux petits-cousins, aux revenants et aux fantômes, chacun y allant du sien et poussant les autres à l'extrême limite de leur faculté d'imaginer, d'expliquer, de narrer, d'enlaidir ou d'enjoliver, de bénir ou de condamner, bref de mettre partout son grain de sel. Bouillonnement des âmes, fourmillement des je, tension exercée sur chacun, alimentée par tous, expression inlassable de soi, où l'on aime à dire le monde, à lui coller une logique, à le commenter jusqu'au vertige.<sup>592</sup>

Zaydûn peut se constituer une opinion sans que celle-ci soit « validée »<sup>593</sup> par un groupe ou une catégorie. Il ne renie pas ses origines rurales mais limite l'influence du village sur ses points de vue. Il s'établit en ville sans adopter les habitudes des proches de Frida. Le groupe social de Frida, malgré les changements qui ont lieu, se considère, d'un point de vue social, prépondérant. Or Frida relève le délabrement du quartier et la disparition de la maison des ancêtres, autrefois imposante et retrouve au lieu de la maison de son enfance, une gargote, « *Dix ou quinze mètres plus loin, je tourne à droite et, comme la limaille par l'aimant, je suis attirée par La Maison. Que s'est-il passé ? Où est-elle ? C'est quoi cette béance, cette ouverture nue, entourée d'un rose criard, à la place de la majestueuse porte marron . . .* »<sup>594</sup> À la différence des siens, Frida remarque les changements importants qui ont lieu dans les comportements sociaux et dans la

---

<sup>590</sup> Ibid., 52.

<sup>591</sup> Ibid., 59.

<sup>592</sup> Ibid., 66.

<sup>593</sup> Licata, 25.

<sup>594</sup> Yahia, 29-30.

ville.

Outre la ruralisation de la capitale et la prolifération des étalages et des commerces de fortune, Frida constate qu'elle ne reconnaît dans le quartier de son enfance aucun visage familial, « *Je m'engouffre dans la rue populeuse. Couleurs, odeurs et bruits. Mais d'autres visages, d'autres silhouettes, d'autres habits.* »<sup>595</sup> C'est à peine si elle parvient à se diriger dans la ville, dans « sa ville », « *Croyant atterrir chez moi, j'atterris dans une ville étrangère.* »<sup>596</sup> La « *Maison* » qui avait du temps de l'enfance de Frida un emplacement central dans le quartier de « Bab Driba » est relayée à l'oubli, « *Elle ne quitte pas son sourire et m'explique qu'il n'y a pas de maison ici, rien qu'un mur au fond de sa boutique, une petite porte à droite qui donne sur l'obscurité.* »<sup>597</sup> Lors du retour sur les lieux de l'enfance, le passé est invoqué,

Pourquoi refuse-t-il de prendre son petit-fils ? Pourquoi le silence absolu doit-il régner, dès qu'il rentre à la maison ? De quoi souffre cette autre grand-tante qui, des années durant, pleure vingt-quatre heures sur vingt-quatre ? . . .

Pourquoi mon père veut-il empêcher ma mère d'être belle, d'aimer sortir, et imprime-t-il ainsi en moi l'image d'un couple dépareillé ? . . . Comment mettre fin aux sanglots du cousin éconduit le vendredi de son attente, de ses plus beaux habits, et de ses socquettes maculées de sang ? . . .

Il aligne à présent dans son salon plusieurs portraits de notre grand-père, placés dans les endroits les plus en vue. Je les regarde rêveusement, puis évoque tout d'un coup les sanglots du vendredi. Il rougit, bafouille que notre grand-père est un homme remarquable . . . Si l'on se met à critiquer les siens, sous n'importe quel petit prétexte, on n'a plus personne à aimer, à admirer, et plus aucune belle image dans la tête, ajoute-t-il. . . Il faut oublier, accepter que . . . les faits ne soient pas forcément à la hauteur de la légende.<sup>598</sup>

La Place de « Bab Driba » tolère tous les changements (désordre, délabrement, atteinte à la mémoire, oubli du passé) sauf ceux qui ont rapport avec le comportement de Frida qui refuse de se remarier.

La « *sélection d'une catégorie* »<sup>599</sup> se fait en fonction des points de vue, des aspirations et

---

<sup>595</sup> Ibid.

<sup>596</sup> Ibid.

<sup>597</sup> Ibid.

<sup>598</sup> Yahia, 36.

<sup>599</sup> Licata, 29.

du mode de vie des individus. Pour Zaydûn, certains « *facteurs de changement rationnel* »<sup>600</sup> sont susceptibles de modifier le mode de vie traditionnel qui prévaut au village. Parmi ces facteurs, l'école et l'interdiction de la polygamie, « *Il leur dit aussi qu'il est indécent que des citoyens qui se respectent, dans un pays qui vient d'accéder à l'indépendance, ne soient même pas au courant . . . mon village entre dans l'ère de la monogamie.* »<sup>601</sup> À l'instar de Zaydûn, il est nécessaire selon Frida que les rapports à l'intérieur de la famille<sup>602</sup> changent. La société changera lorsque les rapports sociaux seront améliorés.

L'abandon de l'habit traditionnel (par Zubayda et d'autres « *femmes de l'époque* »<sup>603</sup>) est un fait marquant pour Frida car ce changement dans les habitudes vestimentaires a permis d'autres avancements, « *les filles se mettent à aller toutes à l'école, au lycée, à la fac ; les femmes se mettent à travailler, quelques-unes puis d'autres et d'autres encore ; elles osent des voies nouvelles, reculer l'âge du mariage, réussir dans des domaines jusque-là masculins. La corrélation est donc là et nulle part ailleurs.* »<sup>604</sup> Il a été à l'origine de changements sociaux dans les villes et villages. Pour Frida, il y a ceux qui se remémorent et valorisent les difficultés surmontées par les précurseurs et ceux qui au contraire ont une connaissance limitée du passé et n'ont aucune estime pour ce qui a été accompli.

Il y a des interactions imprévues, « *Ces interactions ne sont par contre absolument pas affectées par les catégories ou groupes sociaux auxquels ces individus appartiennent respectivement.* »<sup>605</sup> Frida s'interpose entre « monsieur B. » qu'elle ne connaît pas et le marchand

---

<sup>600</sup> Jean Séguy, « Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber, » *Archives de sciences sociales des religions*, no. 61.1 (1986) : 127-38.

<sup>601</sup> Yahia, 63.

<sup>602</sup> Ibid., 108.

<sup>603</sup> Ibid., 23-24.

<sup>604</sup> Ibid.

<sup>605</sup> Licata, 21.

qui l'importune. Le premier est pris à parti par le marchand en raison de sa condition sociale qui le rend vulnérable.<sup>606</sup> Elle ne conçoit pas non plus que le métier d'éboueur soit déprécié.

L'éboueur du quartier, « Agîb », est selon Frida le « *philosophe et la sentinelle du quartier*. »<sup>607</sup> Discret, il a la confiance de Frida et Zubayda qu'il appelle « *La Jeune Fille*. »<sup>608</sup> Celle-ci le préfère à ses gardes-malade. Selon Frida, « Agîb » s'accommode de sa condition sociale, « *Son métier d'éboueur ne semble ni l'abaisser ni assombrir son horizon*. »<sup>609</sup> Pour Frida, les « *critères de stratification sociale sont légitimes*. »<sup>610</sup> Aussi ceux dont la condition sociale est précaire se contentent-ils de ce qu'ils ont, à l'instar d'Ismahène, la « *nouvelle jeune fille de compagnie* »<sup>611</sup> de Zubayda.

Malgré son parti pris en faveur des souches sociales défavorisées, Frida se méfie d'Ismahène à qui elle « reproche » sa « *beauté*. »<sup>612</sup> La rencontre entre Frida et Ismahène est rapportée par Zaydûn qui considère le congédiement d'Ismahène par Frida injuste,

Elle n'a été scolarisée que deux ou trois ans, appartient à une famille que l'exode rural a déplacée sur deux cent kilomètres et s'est retrouvée depuis quelque temps à faire des ménages ou de la garderie dans les maisons bourgeoises. Elle a quelque chose d'innocent et tranquille comme si elle ne reprochait rien au monde, se contentait de faire ce qu'on lui demande sans rien attendre d'autre que son salaire, sans récriminations ni commentaires, sans jamais parler sauf pour répondre à une question qu'on lui pose, sans sourire, sans grimacer, sans froncer les sourcils, sans un mot de trop, sans flagornerie, sans amertume  
...<sup>613</sup>

Dans cet extrait, Zaydûn prend le parti d'Ismahène et adresse des reproches de manière indirecte à Frida qu'il associe aux familles « *bourgeoises* » qui engagent des villageoises pour entretenir leur demeure. S'il constate comme Frida sa « *beauté* », il relève également son incapacité à

---

<sup>606</sup> Yahia, 47.

<sup>607</sup> Ibid., 26.

<sup>608</sup> Ibid., 28.

<sup>609</sup> Ibid., 27.

<sup>610</sup> Licata, 26.

<sup>611</sup> Yahia, 71.

<sup>612</sup> Ibid., 73.

<sup>613</sup> Ibid., 71.

modifier sa condition sociale. Il reproche à Frida qui est portée à prendre la défense « des femmes » d'avoir éloigné Ismahène de son fils, Tofayl, de peur d'avoir la jeune fille de compagnie pour belle-fille,

Frida, par contre, il est difficile de cerner avec précision les contours du sien. Est-ce une caste ? Une histoire ? Un snobisme ? Un passé ? Un avenir ? C'est quoi, son univers ? . . . Ce qui est sûr, c'est qu'il est aussi fermé puisqu'il ne peut pas accepter l'idée d'avoir pour belle-fille une jeune comme Ismahène ; et une porte qu'on ferme est une porte qu'on ferme, qu'on le fasse délicatement ou avec quelque rudesse.<sup>614</sup>

Frida n'aurait pas mieux décrit « sa catégorie. » Son milieu d'appartenance n'a plus l'ascendant qu'il avait mais la légende familiale continue d'être entretenue et réinventée. La décision de Frida est catégorique, « *L'ardeur avec laquelle elle le fait me pousse à croire que, malgré tous les principes égalitaires dont elle est imprégnée, elle demeure incapable dans les faits de se débarrasser des préjugés, des hiérarchies et autres idées convenues contre lesquels elle passe sa vie à s'insurger.* »<sup>615</sup> Frida voudrait que la société change sans que l'ordre des choses soit perturbé, sans que les catégories préétablies soient défaites.

Ce que craint Frida ce sont les changements imprévus. Tout doit se conformer à un certain ordre. Les comportements et les faits doivent être expliqués selon des « *chaînes causales.* »<sup>616</sup> L'égalité, l'éducation et le travail des femmes sont une conséquence « *logique* » de l'abandon de l'habit traditionnel par les précurseurs. Il est « normal » (il s'agit d'une obligation et d'un devoir) que la génération de Frida et celles qui suivent continuent de se référer à l'audace des anciens, voire d'imiter ceux-ci. Frida observe et commente les comportements des individus. Elle en déduit que les changements qui ont lieu ne sont pas ceux qui étaient escomptés. Compte tenu de sa fonction de chercheuse, elle « *doit être capable* » de « *neutralité.* »<sup>617</sup> Elle doit présenter les

---

<sup>614</sup> Ibid., 74-75.

<sup>615</sup> Ibid., 72.

<sup>616</sup> Ibid., 65.

<sup>617</sup> Enzo Traverso, « Entre le savant et le politique. Max Weber contre les intellectuels, »

faits tel qu'ils sont, non comme elle les perçoit. Dans certaines situations, elle est incapable de se désolidariser des marginaux, des précarisés de la ville et de la campagne. Aussi, à la suite du litige qui l'oppose à Tofayl, Frida se met à juger le comportement d'autrui et à faire prévaloir ses propres perceptions du réel.

La posture de Frida consiste à juger défavorablement les comportements qui sont pour elle inhabituels. Elle ne partage pas les habitudes de Chokrane et des ménagères et se méfie non pas des individus mais des « *conceptions collectives partagées du soi*. »<sup>618</sup> Frida appartient certes à une catégorie qui a ses propres normes mais celle-ci aurait tendance à mettre plus en valeur les « *attributs uniques* »<sup>619</sup> des individus. La minorité se définit de manière opposée à la majorité. Frida considère que le rôle de la minorité est d'amener la majorité—la « *société* » à laquelle elle appartient et dont elle partage les conditions de vie—à remettre en cause ses « *préjugés* », ses « *conformismes* », son « *injustice* » et sa « *flagornerie*. » Elle doit engager la « *société* » à se regarder « *en face*. »<sup>620</sup> La minorité met en garde la majorité, « *parce qu'ici personne n'a appris à penser et à parler, sauf d'une manière convenue et selon des moules*. »<sup>621</sup>

Pour la minorité, il y a urgence parce que le projet modernisateur se « fissure. » Frida rappelle à Tofayl qu'elle a encouru des risques pour tenter de faire évoluer les mentalités. Frida a recours au « *nous* » lorsqu'elle évoque la minorité,

. . . et je n'étais pas seule. Nombreux, nous mettions notre énergie à dénoncer ce qui nous paraissait inacceptable, quand les fissures étaient partout, que le silence planait. J'étais là, avec d'autres. Chacun selon ses moyens, sa sensibilité, s'attaquait à un aspect des choses, faisait de son mieux. Dans les maisons, dans les familles, dans la rue, à l'école, dès l'enfance, au travail, dans le vécu intime comme dans les jugements partagés, dans les

---

Max Weber et les paradoxes de la modernité, dir. Michael Löwy (Paris : Presses Universitaires de France, 2012) 109-28.

<sup>618</sup> Licata, 30.

<sup>619</sup> Ibid.

<sup>620</sup> Yahia, 107-109.

<sup>621</sup> Ibid.

habitudes, dans ce qui n'est pas dit, nous puisions matière à parole et à réflexion.<sup>622</sup>

En adhérant à la minorité, Frida s'est isolée à dessein de la majorité, « *J'étais habitée par les lectures, les films, les disques, les théories, les rencontres, dans la mixité conquérante. J'avais mes auteurs, les anciens, les nouveaux, mes chansons, mes poèmes. À travers eux, je croyais même faire partie d'une sorte d'intelligence du monde qui existe autrement. En dehors d'elle, s'accumulait la bêtise.* »<sup>623</sup> Il y a un savoir qui échappe à la minorité intellectuelle, « *Mais, soit on n'a pas su s'y prendre, soit il n'y avait pas un nous (en italique) mais des individualités se mesurant chacune à ses limites . . . soit on était trop loin des gens, sans se rendre compte . . .* »<sup>624</sup>

Outre le constat d'échec, Frida reconnaît la difficulté pour la minorité à s'identifier à la majorité, « *Mais je ne suis pas à leur place et elles ne sont pas à la mienne. Ni les aide-ménagères de la Cité de la Solidarité ni ces femmes qui, tout près de moi, papotent en attendant les petits pois. Nous sommes tous enfermés, chacun derrière ses frontières . . .* »<sup>625</sup> Selon ce point de vue, les « *frontières* » entre individus et entre groupes empêchent les uns et les autres de connaître les conditions d'existence et les déterminations de chacun.

Les catégories auxquelles Frida et Chokrane appartiennent respectivement se définissent de manière opposée l'une par rapport à l'autre, « *Cela mène ainsi à une perception de similarité accrue entre membres de la même catégorie ainsi qu'à un contraste accru entre membres* »<sup>626</sup> de groupes d'appartenance distincts. Frida se retrouve isolée, « *je n'ai plus de voix,* »<sup>627</sup> et s'exile.

---

<sup>622</sup> Ibid.

<sup>623</sup> Ibid., 110.

<sup>624</sup> Ibid., 108.

<sup>625</sup> Ibid., 89.

<sup>626</sup> Licata, 28.

<sup>627</sup> Yahia, 187.

PARTIE III. 3  
LES EXPÉRIENCES DE LA COMMUNAUTÉ<sup>628</sup>  
DANS JEUX DE RUBANS<sup>629</sup> ET LES INTRANQUILLES<sup>630</sup>

Les normes sociales « *nous précèdent* », « *nous forment* » et nous imposent des « *limites.* »<sup>631</sup> Elle « *contraignent nos comportements* » et ont une fonction « *régulatrice.* »<sup>632</sup> L'emprise de ces normes sur le « *monde social* »<sup>633</sup> est telle qu'il est difficile pour l'individu de limiter les effets du conditionnement social et de ne pas partager les idées reçues de son milieu d'appartenance.

Il y a peu de place pour l'initiative individuelle. L'appropriation non conforme de la norme peut faire en sorte que l'individu soit désigné à la vindicte. Dans Jeux de rubans d'Emna Belhaj Yahia et Les Intranquilles d'Azza Filali, le « *conformisme le plus strict n'est pas une exigence* »<sup>634</sup> de l'institution mais d'une partie de la société. Il en résulte un rapport ambigu voire antagonique de l'individu à la « *socialité* »,

---

<sup>628</sup> Jean-Claude Poizat, Hannah Arendt, Une introduction (Paris : Pocket/La Découverte, 2003) 61.

<sup>629</sup> Emna Belhaj Yahia, Jeux de rubans (Tunis, Elyzad, 2011).

<sup>630</sup> Azza Filali, Les Intranquilles (Tunis : Elyzad, 2014).

<sup>631</sup> Florence Allard-Poesi, Isabelle Huault, « Judith Butler et la subversion des normes : pouvoir être un sujet, » Les Grands Inspirateurs de la Théorie des organisations, dir. Olivier Germain (Paris : EMS, 2012) 45-62.

<sup>632</sup> Ibid.

<sup>633</sup> Irène Jami, « Considérer le problème plus que l'identité. Entretien avec Judith Butler, propos recueillis par Irène Jami, » Revue Mouvements, Pensées critiques (Paris : La Découverte, 2009) 117-30.

<sup>634</sup> Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale, 3<sup>ième</sup> éd. (Montréal : HMH, 1997) 168.



La société devient un champ d'action problématique où chacun doit essayer de trouver sa place sans que cela soit garanti à l'avance, sans que l'individualité soit assurée de s'accorder avec la socialité qui l'environne. Les valeurs qui sont susceptibles de fournir du sens et de guider l'action sont en effet prises dans le processus de désenchantement, c'est-à-dire perdent de leur autorité. Elles ne peuvent plus s'imposer d'en haut comme relevant de pouvoirs infaillibles, car ce sont les groupes sociaux et les individus qui donnent de la réalité et de l'effectivité en les adoptant et en les défendant. Il ne peut plus y avoir de culture unitaire qui s'exprimerait dans des valeurs objectives, il y a seulement des offres de sens qui se concurrencent entre elles.<sup>635</sup>

Dans les deux romans mentionnés, les « valeurs » qui étaient imposées « d'en haut »<sup>636</sup> et qui sont garantes, jusqu'à une certaine limite, des libertés de l'individu « perdent de leur autorité. » Il y a une seule manière de vivre la norme sociale. Au nom de cette norme, des exclusions ont lieu. Bien qu'elles ont la possibilité de décider du mode de vie qui leur convient, Frida et Zeineb ne peuvent pas ne pas tenir compte de l'hostilité de certains groupes envers elles.

Une norme sociale ancienne de laquelle il a été fait table rase est réactivée.<sup>637</sup> Ce qui éloigne Frida de Chokrane c'est le fait que la norme ne soit pas vécue comme une contrainte par celle-ci. Or le « sujet » doit savoir qu'« *il est constitué à l'origine par la société et par autrui. Mais il est nécessaire (en italique) qu'il le sache également pour pouvoir inventer quelque chose de nouveau et s'en considérer responsable—sans quoi le sujet ne fait qu'agir en fonction des réquisits de la société et reconduire ce qu'elle demande.* »<sup>638</sup> Pour Frida, la génération de

---

<sup>635</sup> Jean-Marie Vincent, « Le désenchantement du monde : Max Weber et Walter Benjamin, » *Revue européenne des sciences sociales*, t. 33, no. 101 (1995) 95-106.

<sup>636</sup> Par l'État modernisateur et ses élites.

<sup>637</sup> L'idée selon laquelle les revendications féministes ne sont pas compatibles avec l'identité culturelle « de la société » a longtemps été une des caractéristiques de la pensée féministe en Tunisie. Neila Jrad, auteure de *Mémoire de l'oubli Réflexion critique sur les expériences féministes des années quatre-vingt* (Tunis : Cérès, 1996) considère même que l'« identité culturelle » est un « obstacle », « *Il était donc bien évidemment difficile de dresser les contours d'un mouvement libérateur, d'une réflexion qui se voulait libre, en posant comme barrières une série d'interdits qui avaient pour but de sauvegarder ce qu'on appelait « l'identité culturelle.* » p. 172.

<sup>638</sup> Bruno Ambroise, « Socialité, assujettissement et subjectivité : la construction performative de soi selon Judith Butler, » *Comment penser l'autonomie ?*, Marlène Jouan, Sandra Laugier (Paris : Presses Universitaires de France, 2009) 109-28.

Chokrane et Tofayl « *n'a pas appris à penser* »<sup>639</sup> et est livrée à elle-même, « . . . *les jeunes semblent aujourd'hui très démunis. Il leur manque le minimum nécessaire pour interpréter, comprendre, saisir. Ce n'est pas qu'ils aient moins d'intelligence, c'est qu'autour d'eux, partout, et même dans l'enceinte de l'école, on s'est mis à confondre connaissance et prédication, savoir et prêche. Une telle ambiance les empêche de discerner.* »<sup>640</sup> Même Tofayl que Frida a encouragé à « *poser des questions* » abdique, finit par préférer les « *certitudes consolatrices* »<sup>641</sup> de Chokrane aux questionnements de Frida.

Le désœuvrement caractérise Tofayl pour qui le « *déterminisme* » consiste à renoncer à agir, « *Le déterminisme était présent partout dans l'univers, et j'en déduisais alors, à mon niveau, qu'il n'y avait donc probablement rien à faire.* »<sup>642</sup> Or, pour Frida, il y a toujours une possibilité de remettre en cause les normes de la société et d'escompter des changements même si ceux-ci « *sont rarement à la hauteur de l'attente.* »<sup>643</sup> Il n'y a pas de différence entre Tofayl que rien n'indigne et pour qui les préoccupations de Frida sont « *insignifiantes* »<sup>644</sup> et Chokrane qui adopte une norme qu'elle avait, au départ, le choix de rejeter. L'étudiante prétend ne pas disposer de suffisamment de liberté pour faire un choix autre. C'est la facilité avec laquelle Chokrane cède à la contrainte sociale qui amène Frida à la convoquer. Tofayl empêchera cette première rencontre. Il est nécessaire dans ce contexte de souligner l'« *autorité souveraine* »<sup>645</sup> de Frida qui est présente même lorsqu'elle n'est pas narratrice. Zaydûn, Tofayl et Zubayda ont la possibilité d'émettre leurs points de vue. Chokrane s'exprime de manière interposée. C'est Tofayl qui

---

<sup>639</sup> Yahia, 107.

<sup>640</sup> Ibid., 178-79.

<sup>641</sup> Vincent, 105.

<sup>642</sup> Yahia, 107.

<sup>643</sup> Ibid., 50.

<sup>644</sup> Ibid., 110.

<sup>645</sup> Gérard Genette, *Figures III* (Paris : Seuil, 1972) 264.

rapporte ses dits.

Dans l'ordre du récit, c'est Zaydûn qui prend la parole après Frida. Zaydûn relate sa rencontre avec Frida ainsi que la découverte d'un milieu social différent du sien. Il est question des points communs et des divergences d'opinion entre Frida et Zaydûn. Celui-ci prétend ne pas avoir connaissance des préjugés sociaux, « *À qui une femme pareille pourrait bien faire peur, et quels sont ces cas assez particuliers auxquels elle a fait allusion ?* »<sup>646</sup> La fin de l'ère de la polygamie est décrite par lui comme annonciatrice de changements sociaux importants. Il adopte le parti des plus vulnérables mais il a cessé de s'indigner, « *Alors j'arrête, je regarde : qu'on s'aime ou qu'on se cogne, qu'on se montre ou qu'on se cache, qu'on soit aux premières loges ou là-bas sur les derniers gradins, le jeu semble le même. J'avance donc doucement à l'écoute des rues, sans prétention et sans colère.* »<sup>647</sup>

Zaydûn fait part de son point de vue, « *J'aimerais bien qu'elle fasse une pause, s'inscrive aux abonnés absents, admette que le hasard, la déraison sont au cœur de la vie. Je n'arrive pas non plus à la convaincre que la vitesse qui secoue les choses nous les rend incertaines . . .* »<sup>648</sup>

Contrairement à Frida, il n'essaie pas de tout comprendre, maîtriser et prévoir. Le titre de sa partie, « *Pour Zaydûn, ce n'est pas de logique qu'il s'agit,* »<sup>649</sup> renvoie au principal point de divergence entre Zaydûn et Frida. Dans sa seconde partie, Zaydûn exprime les mêmes inquiétudes que Frida, « *J'ai fini par attraper cette maladie que j'ai longtemps combattue chez Frida, le désir d'y voir clair, de mieux comprendre . . .* »<sup>650</sup> Zaydûn apparaît pour dire à la fin que Frida a raison de s'inquiéter, « *nous ressentions avec plus de force l'adhésion à une idée que l'adhérence à un terroir.* »<sup>651</sup> Le titre, « *Zaydûn ne cherche pas à noircir le tableau,* »<sup>652</sup> indique

---

<sup>646</sup> Yahia, 49.

<sup>647</sup> Ibid., 64-65.

<sup>648</sup> Ibid.

<sup>649</sup> Ibid., 45.

<sup>650</sup> Ibid., 173.

que Zaydûn a changé d'avis. Il abandonne son imperturbabilité du début pour laisser entendre que Frida a raison car son monde, leur monde commun qui n'avait pas de frontières s'est « rétréci. »<sup>653</sup>

Contrairement aux parties de Zaydûn et Tofayl, la partie de Zubayda (la mère de Frida) ne se rapporte pas à Frida et à son désaccord avec Tofayl. Elle décrit son vécu comme elle le perçoit. Elle n'éprouve pas la nécessité de tout rapporter à son milieu d'origine (la bourgeoisie urbaine) alors que Zaydûn et Tofayl sont incapables de faire abstraction du milieu d'appartenance de Zubayda. Celle-ci évoque sa méfiance à l'égard des gardes-malade qu'elle nomme ses « geôlières. »<sup>654</sup> En prenant la parole, « *Moi, Zubayda, je trouve que l'éboueur a beaucoup de tenue,* »<sup>655</sup> Zubayda modifie l'image véhiculée d'elle par Frida qui la dépeint comme autoritaire, distante, hautaine, audacieuse, invulnérable et entêtée. Ce qu'elle voudrait c'est cesser d'être épiée par les demoiselles de compagnie et inviter « Agîb », l'éboueur, à converser avec elle.

Sa détresse et son anxiété sont méconnues de Frida et Tofayl, « *Je n'aime pas voir la nuit envelopper la rue et la dame de garde fermer les persiennes sur elle, sur moi, si étrangères l'une à l'autre. Ma maison se transforme alors en prison, à côté de moi se trouve une geôlière.* »<sup>656</sup> Elle a recours de façon récurrente au « *Je* » comme si elle éprouvait la nécessité de répondre à quelqu'un, comme si elle devait expliciter un point de vue ou se défendre d'une accusation. Sa considération pour « Agîb » n'est pas conforme aux conventions sociales. Elle proteste silencieusement contre sa mise sous-tutelle et voudrait s'évader.

Tofayl éprouve la nécessité de modifier le portrait fait de lui par Frida. Pour celle-ci, la

---

<sup>651</sup> Ibid., 177-78.

<sup>652</sup> Ibid., 173.

<sup>653</sup> Yahia, 177-81.

<sup>654</sup> Ibid.

<sup>655</sup> Ibid.

<sup>656</sup> Ibid.

génération de Tofayl et Chokrane est ingrate. Tofayl doit dire les raisons de son apathie (que Frida omet d'expliciter), « *il faut que je parle, que je m'explique un peu.* »<sup>657</sup> À l'origine, il y a l'échec de la relation amoureuse avec Clara que la perspective du mariage n'intéressait pas. C'est surtout le point de vue de Tofayl sur le milieu dans lequel il a été élevé qui est dominant dans cette partie, « *Chez nous, il n'y avait pas de bruit. Frida a toujours été fermée sur elle-même et sur ses quelques amis . . . je ne leur ressemblais pas et ne ressemblais pas à leurs amis. . .* »<sup>658</sup> Il reproche à Frida de lui avoir donné une éducation qui n'est pas adaptée à la société, « *elle souhaitait plutôt « m'expliquer », « m'apprendre à réfléchir », mais c'était toujours des mots compliqués. Comment peut-on avoir confiance dans des mots, des raisonnements, alors qu'en face, chez les autres, il y a des gestes, des actes, des traditions bien établies ?* »<sup>659</sup> Outre son avis sur son éducation qui a contribué à son isolement, Tofayl reproche à ses parents de ne pas connaître la vie « réelle », « *Comment pouvaient-ils les connaître s'ils ne les fréquentaient pas ? . . . Ils fréquentaient les livres, et des amis pareils à eux. Lorsque ceux-ci arrivaient, ils étaient rassurés.* »<sup>660</sup> La poésie que Zubayda connaît par cœur est préférée aux systèmes de pensée de Frida.

La fonction de narrateur qui dirige le récit et répartit les voix se confond avec celle de l'ethnologue.<sup>661</sup> La fonction du chercheur consiste aussi à faire parler autrui. La relation de Frida à Zubayda, Tofayl et Zaydûn est une « *relation d'enquête.* »<sup>662</sup> Frida fait parler les « *locuteurs* » et essaie de « *comprendre les usages et les motifs des gens en écoutant ce qu'ils disent.* »<sup>663</sup>

---

<sup>657</sup> Ibid., 136.

<sup>658</sup> Ibid., 140-41.

<sup>659</sup> Ibid.

<sup>660</sup> Ibid.

<sup>661</sup> Frida est chercheuse en ethnologie.

<sup>662</sup> Sophie Bobbé, « L'« autre » de l'ethnologue, » *Communications* vol. 1, no. 94 (2014) 125-34.

<sup>663</sup> Ibid., 126.

L'« *enquête* » quant à lui « *se livre à une « auto-analyse provoquée et accompagnée » en présence d'un enquêteur qui « l'encourage toujours à poursuivre plus loin son travail d'explications. »* »<sup>664</sup> La présence de Frida au début de chaque partie a été relevée. Elle « *accompagne* »<sup>665</sup> Tofayl et Zaydûn, les suit, les enjoint à parler sans leur « *poser de questions.* »<sup>666</sup> Frida s'impose en tant que chercheuse des limitations et fait abstraction de ses « *sentiments.* »<sup>667</sup> Elle n'interfère pas et se contente d'observer et d'écouter.

Le chercheur qui a « *affaire avec le caché, voire l'intime, l'implicite de l'autre* »<sup>668</sup> doit, lui, s'abstenir de dévoiler ses émotions et ses « *vues personnelles.* »<sup>669</sup> La « *relation* » est « *déséquilibrée.* »<sup>670</sup> Le chercheur reçoit les paroles de l'enquêté et établit ses propres constats. L'enquêté est exclu de la seconde partie du travail de recherche puisqu'un « *discours scientifique* »<sup>671</sup> vient se superposer à ses énoncés. Le locuteur peut « *manifester son désaccord.* »<sup>672</sup> C'est le cas de Tofayl qui intervient pour émettre une objection.<sup>673</sup> D'autre part, les « *deux protagonistes en présence* »<sup>674</sup>, l'enquêteur et l'enquêté, ne sont pas « *toujours conscients de ce qui va se jouer.* »<sup>675</sup> Frida cesse de juger de manière objective lorsque Tofayl se met à réagir de manière inattendue. Elle s'émeut et se compromet, « *« L'ethnologue veut se placer à la fois au milieu et à l'écart des autres : c'est une ambition impossible. »* »<sup>676</sup> La

---

<sup>664</sup> Ibid., 128.

<sup>665</sup> Ibid.

<sup>666</sup> Ibid., 126.

<sup>667</sup> Laurent Fleury, « Max Weber sur les traces de Nietzsche ? » *Revue française de sociologie*, vol. 46, no. 4, Lire Max Weber (Oct.-Dec., 2005) : 807-39.

<sup>668</sup> Bobbé, 128.

<sup>669</sup> Fleury, 818.

<sup>670</sup> Bobbé, 129-30.

<sup>671</sup> Ibid.

<sup>672</sup> Ibid.

<sup>673</sup> Yahia, 136.

<sup>674</sup> Bobbé, 128.

<sup>675</sup> Ibid.

<sup>676</sup> Ibid., 132.

narratrice « sait tout » dans la mesure où elle a une connaissance préalable de ce qui se dira, des tensions qui auront lieu et des désaccords qui se produiront. La chercheuse s'attend à de l'inattendu et tâche de le dominer.

Les changements qui ont lieu n'étaient pas escomptés par Frida. Selon elle, il y a dérèglement et confusion, « *Nous sommes confrontés à ces problèmes dans un monde où les normes institutionnelles et les définitions catégorielles sont de plus en plus floues, si bien que, si autrefois nous souffrions d'être soumis à un ordre, aujourd'hui nous souffrons d'être soumis à un désordre . . .* »<sup>677</sup> Ce n'est plus pour la société qu'elle s'inquiète, ni même pour Tofayl et Chokrane, mais pour elle, « *Il y a toujours une dimension de révolte ou de combat dans le sujet, et je dis chaque jour qu'il se définit par sa capacité d'éloigner les forces qui menacent de l'écraser. Je mets l'accent sur cette nécessité pour le sujet de résister à sa propre décomposition.* »<sup>678</sup> L'exil lui permet de « *se retrouver avec* » elle-même,<sup>679</sup> « *Le rapport du sujet à lui-même est plus fondamental que le rapport du sujet à l'autre . . .* »<sup>680</sup> Il s'agit de rompre avec la société pour mieux la comprendre et éventuellement de la « *rejoindre* »<sup>681</sup> par la suite.

Dans Les Intranquilles, plus la société se morcelle, plus il y a d'« *individus démunautarisés* », et plus il y a de « *combinaisons communautaires* », plus Zeineb s'isole. À l'instar de « la fille » dans Al-Riwayah de Nawal El Saadawi, il s'agit pour Zeineb d'être « *seule avec ses livres.* » L'absence d'intérêt de Zeineb pour ce qui a lieu autour d'elle a été précédemment relevée.<sup>682</sup> L'isolement, entendu comme le refus de « *conserver un lien* » avec la communauté est l'unique garant de liberté pour Zeineb. Or celle-ci dispose d'une liberté mais n'a

---

<sup>677</sup> Alain Touraine, Farhad Khosrokhavar, La Recherche de soi. Dialogue sur le sujet (Paris : Fayard, 2000) 175.

<sup>678</sup> Ibid., 163.

<sup>679</sup> Poizat, 59.

<sup>680</sup> Touraine, Khosrokhavar, 168.

<sup>681</sup> Poizat, *op. cit.*

<sup>682</sup> Voir Chapitre II. 1.

la possibilité d'en faire qu'un usage qui est restreint, « *le seul préalable indispensable à toute liberté, tout simplement la possibilité de se mouvoir* » est « *détruit*. »<sup>683</sup> Zeineb croit faire le choix de s'isoler alors que c'est sous la contrainte qu'elle agit, la « *contrainte sociale* » est « *moins extérieure qu'intérieure à la conscience ; elle est l'obligation sociale intériorisée et devenue obligation morale ; elle est la perception du moi par autrui incorporée à la perception de soi ; elle est la présence en soi de figures, de personnages et avec eux de modèles, d'idéaux et de sanctions qui se transmettent depuis des siècles et des générations*. »<sup>684</sup> Zeineb, en s'isolant, obtempère à une injonction bien que la consigne ne lui ait pas été donnée à elle de manière spécifique à l'instar de Sonia et Latifa. Devant ce flou—elle ne peut adresser de reproches à personne puisque personne ne l'a forcé à rester chez elle—elle réagit de manière « *monstrueuse*. »<sup>685</sup> Elle renonce à ses « rôles » de mère, d'épouse et de salariée.

L'isolement, contrairement à la solitude, est une « *expérience négative*. »<sup>686</sup> À l'opposé de Frida, il n'est pas question pour Zeineb de rompre avec la communauté pour mieux la retrouver.

La vie en commun n'est plus envisageable. Alors que la solitude,

apparaît comme inhérente à la condition humaine . . . elle constitue l'élément de la pensée. . . Ainsi, la solitude paraît indissociable du rapport à la communauté qui fonde le sens de l'action politique. La solitude ne détruit pas le rapport au monde commun . . . L'isolement est en revanche une expérience négative et désigne la privation des droits et des libertés politiques.<sup>687</sup>

Les individus isolés les uns des autres sont incapables de « *poursuivre une entreprise commune*. »<sup>688</sup> La peur renforce l'isolement des individus et la méfiance des uns vis-à-vis des autres. Zeineb, Latifa, Abdallah et Sonia n'ont aucune emprise sur la réalité qui les dépasse. Ils

---

<sup>683</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, Nouvelle Édition (Paris : Gallimard, 2002) 291.

<sup>684</sup> Rocher, 167-68.

<sup>685</sup> Filali, 221.

<sup>686</sup> Poizat, *op. cit.*

<sup>687</sup> Ibid.

<sup>688</sup> Ibid.



ne peuvent pas participer à la transformation du réel de même que leurs points de vue ne sont jamais pris en considération. Tous fuient à leur manière, de la ville ou du quartier. Là où certains perçoivent de la cohésion (notamment le chef et les partisans du mouvement) Zeineb et Abdallah voient de la désintégration. Puisque la société ne sait pas ce qu'elle veut, elle, Zeineb, tranchera.

Des changements se produisent dès lors que Jaafar, époux de Zeineb, disparaît. Elle confiait sans hargne aucune ses conditions de travail à Latifa, « *« je m'occupe de comptabilité dans une usine de pièces de rechange, à Mnihla . . . » »*<sup>689</sup> Dès lors que Jaafar est condamné, elle prend congé et cesse de prendre part à la « *production économique.* »<sup>690</sup> Elle vit comme une recluse. Zeineb apprend à se passer de tout comme si elle avait décelé l'origine de son mal-d'être,

Le chauffeur freina sec, Zeineb régla et quitta le véhicule. Au-dehors, elle aspira l'air frais avec délice. Non loin de là, une enseigne lumineuse égrenait les rouges et les verts : « Produits exotiques, made in India » ; Zeineb fila vers le magasin . . . À sa main, un sachet où un flocon serti de paillettes était soigneusement emballé : patchouli et huile de palme. La vendeuse avait affirmé que ses produits étaient dûment éprouvés : « Ils viennent de Bombay ; malgré la distance ils sont intacts, ils tiendront sur votre peau, je peux vous le garantir ! » Et Zeineb, qui avait besoin de croire n'importe qui, acheta le plus grand flacon . . . »<sup>691</sup>

Le lien ultime avec la communauté qui consiste en la participation aux « *activités dites productives* » est rompu. Zeineb renonce à participer à la vie sociale pour ne pas être réduite à la « *condition de travailleur-consommateur.* »<sup>692</sup> Dans la « *société de consommation, où l'hyperchoix conduit à la frustration et à la déception permanente des consommateurs par leurs partenaires et leurs objets* »<sup>693</sup>, les « *gens que l'on cherche à déposséder de la possibilité de produire leur propre vie quotidienne réagissent en faisant le vide entre eux . . .* »<sup>694</sup>

---

<sup>689</sup> Filali, 123.

<sup>690</sup> Poizat, 60.

<sup>691</sup> Filali, 51.

<sup>692</sup> Poizat, 59-60.

<sup>693</sup> Sarget.

<sup>694</sup> Yves Barel, La marginalité sociale (Paris : PUF, 1982) 164.

La « grille »<sup>695</sup> qui protège la villa de Zeineb a un effet dissuasif. À part Abdallah, aucun ne s'aventure à la franchir. Ftima, sa belle-sœur, est saisie d'épouvante lorsque Zeineb se montre indifférente au sort de Sonia et Jaafar et s'empresse de quitter la demeure, « *Une demi-heure plus tard, la tante, valise à la main, redescendait l'allée du jardin. Devant la porte, un taxi attendait, commandé par Zeineb. Celle-ci lui fit un geste du bras ; sur ses traits, le même sourire, paisible, inhumain. Ftima détourna la tête.* »<sup>696</sup> Sonia aussi prendra la fuite scandalisée par le flegme, la prévenance et l'insouciance de Zeineb, la taxant de « *folle.* »<sup>697</sup> Zeineb cessera aussi de rendre visite à Jaafar, « *Depuis que Jaafar avait brusquement quitté le parloir en laissant Zeineb plantée derrière la vitre, celle-ci n'allait plus lui rendre visite . . .* »<sup>698</sup> Zeineb fait peu cas de ce qui est pensé d'elle. Aussi, l'image de Zeineb à la fin n'est plus celle du début. Elle était décrite comme effacée et discrète, la voilà qu'elle est honnie de tous.

Le « *conformisme le plus strict* » est une « *exigence de la société.* »<sup>699</sup> Or Zeineb, depuis la condamnation de Jaafar, cesse de faire cas de l'opinion d'autrui. Le fait de ne pas succomber à l'apitoiement et à l'affliction fait en sorte qu'elle soit considérée « anormale » et infréquentable. Zeineb ne se confie à personne et impose à autrui la même retenue, « *Durant toutes ces années, Zeineb évita de poser la moindre question ; lorsqu'elle sentait Jaafar sur le point de s'épancher, elle invoquait une migraine et montait se couche . . . Zeineb se tenait à la lisière de sa vie, tels ces voyageurs en transit qui arpentent des couloirs sans âme, entre arrivée et départ.* »<sup>700</sup> Plus elle éloigne les siens d'elle et plus elle se replie dans son monde. Aussi, lorsque Jaafar est emprisonné, plus personne ne reproche à Zeineb de lire et de manquer à ses obligations.

---

<sup>695</sup> Filali, 239.

<sup>696</sup> Filali, 221.

<sup>697</sup> Ibid., 189.

<sup>698</sup> Ibid., 196.

<sup>699</sup> Rocher, 168.

<sup>700</sup> Ibid., 178.

Zeineb est aussi indifférente au sort de Jaafar et de Sonia qu'aux « grands » événements sociaux, « *Le vide social c'est ça : le refus de se laisser affecter par quelque nouvelle que ce soit, le raccrochage obstiné au statu quo (en italique), l'idée que rien n'a et ne peut avoir de sens, une dédramatisation dramatique de tout ce qui se passe. . .* »<sup>701</sup> Seuls les livres comptent.

Lorsqu'Abdallah s'enquiert des nouvelles de Jaafar nouvellement emprisonné, Zeineb établit un rapprochement entre ce dernier et le personnage de Raskolnikov de Dostoïevski,

« . . . —Il a détourné de l'argent. Il faut dire qu'il n'avait pas le choix, tout est tellement cher ! » Son visage s'anima : « C'est curieux, l'histoire que je lis parle de cela, elle s'appelle crime et euh . . . » Elle retourna la couverture : « Oui, c'est ça : *Crime et châtiment*, vous connaissez ?

—Je n'ai jamais lu de livres . . . J'ai dû arrêter l'école à douze ans, pour descendre dans la mine. »

La femme reprit d'un ton inspiré : « C'est un étudiant qui tue une usurière et sa sœur en croyant faire une bonne action, puis une souffrance le rattrape, alors il va se rendre. Jaafar aussi est allé se rendre ; de toute façon, ils l'auraient rattrapé quand même ! Drôle d'histoire . . .

—Je me demande s'il est en paix », dit Abdallah, songeur.

Elle effeuilla le livre : « Je n'en suis qu'à la page soixante.

—Je parlais de votre mari », répliqua doucement le vieux.<sup>702</sup>

L'échange entre Zeineb et le jardinier révèle le décalage de Zeineb par rapport au réel. En s'attendant à ce que le jardinier ait une connaissance de la littérature russe, Zeineb montre qu'elle n'a pas connaissance des disparités sociales et culturelles qui prévalent dans la société. Ce n'est qu'à la suite de l'emprisonnement de Jaafar (qui n'établit aucune relation avec le jardinier par mépris social) qu'une certaine familiarité s'instaure entre Zeineb et Abdallah, qu'elle commence dans une certaine mesure à s'intéresser à ceux qui n'appartiennent pas au même milieu social qu'elle. Le ton adopté avec le jardinier est le même que celui qu'elle adopte lorsqu'elle s'adresse à Sonia et à Ftima. Le mélange de courtoisie, d'affabilité, de prudence et de pondération qui caractérise Zeineb déconcerte. Elle doit « obligatoirement » prendre parti. Elle doit

---

<sup>701</sup> Barel, 156.

<sup>702</sup> Filali, 238.

« obligatoirement » avoir un avis sur tout. Or Zeineb ne porte pas d'avis sur des événements dont elle ne peut modifier le cours.

Jaafar, mais aussi Latifa, Hechmi et Zeineb sont coupables aux yeux de la société. Latifa finit par quitter son quartier malfamé et tente de mener une nouvelle existence là où personne ne la connaît. Hechmi reconnaît à la fin avoir « *fait fausse route* »<sup>703</sup> et renonce à la « *Cause*. » Zeineb quant à elle essaie de ne « *pas se faire remarquer, ne pas s'attirer d'ennuis en se singularisant*. »<sup>704</sup> C'est dans cette perspective qu'il a été avancé plus haut que Zeineb faisait un choix qui n'était pas tout à fait délibéré. En s'isolant, elle cesse d'exister pour autrui. Cette « solution » ne peut être que temporaire. L'isolement, en tant que réponse à une « *pression sociale* »<sup>705</sup> ne permet pas aux individus d'envisager et de prendre part à des changements sociaux qui sont nécessaires. Les individus se replient sur eux-mêmes,

Il en résulte une sorte d'appréhension sociale, d'incapacité des gens à savoir comment il faut se conduire, qui les pousse à pratiquer un conformisme protecteur . . . , poursuivant comme à l'armée, un objectif central : ne pas se faire remarquer, ne pas s'attirer d'ennuis en se singularisant. On retrouve quelque chose de l'ordre de l'absence sociale, de l'invisibilisation délibérée de la population . . .<sup>706</sup>

Les individus sont « *déterminés par les normes de manière déterministe*. »<sup>707</sup> Le « *monde des livres* » auquel tient Zeineb mais également Frida compte tenu de sa profession est seul garant de liberté et permet d'avoir une « *expérience personnelle* » qui sort « *de l'ordinaire*. »<sup>708</sup> L'exil de Frida peut être interprété comme une fuite en avant. Elle et Zeineb attendent que des changements se produisent.

---

<sup>703</sup> Filali, 235.

<sup>704</sup> Barel, 144-56.

<sup>705</sup> Ibid.

<sup>706</sup> Ibid.

<sup>707</sup> Judith Butler, *Le récit de soi*, trad. Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier (Paris : PUF, 2005) 22.

<sup>708</sup> Guy Dugas, *La littérature judéo-maghrébine d'expression française Entre Djéha et Cagayous* (Paris : l'Harmattan, 1990) 213.

CHAPITRE IV  
CONCLUSION : DEDANS, DEHORS

## MARGINALITÉ ET INVENTIVITÉ

Le concept de marginalité « *du latin margo, la marge* »<sup>709</sup> renvoie à une position dans la société. Il est confondu dans cette partie à celui de minorité. Celle-ci « *consiste en un groupe peu nombreux soit par ses idées, ses caractères ou toute autre variable le différenciant de la majorité* » (en italique). »<sup>710</sup> La marginalité est un « *lieu d'expérimentation* » et le marginal, « *vecteur de changement et d'innovation.* »<sup>711</sup>

Le marginal ne se trouve pas forcément à la marge et peut partager les conditions d'existence de la majorité. La marginalité n'est pas « *anti-sociale ou a-sociale* »<sup>712</sup> même s'il arrive au marginal de « *parler contre la société.* »<sup>713</sup> La marginalité est source de changement social dans la mesure où le marginal entend participer à la réinvention des normes qui organisent la vie en commun. Dans *Al-Riwayah*<sup>714</sup> de Nawal El Saadawi, *Les Intranquilles*<sup>715</sup> d'Azza Filali

---

<sup>709</sup> Antoine S. Bailly, « La marginalité, une approche historique et épistémologique, » Anales de Geografia de la Universidad Complutense, no. 15 (1995) : 109-17.

<sup>710</sup> Ibid.

<sup>711</sup> Marie-Noelle Sarget, « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

<sup>712</sup> Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale, 3<sup>ème</sup> éd. (Montréal : HMH, 1997) 63.

<sup>713</sup> Sarget.

<sup>714</sup> Nawal El Saadawi, *Al-Riwāyah* (Le Roman) (Bayrout : Dār al-Adāb, 2004). La traduction des extraits cités est la mienne. Une traduction en langue anglaise d'*Al-Riwayah* est toutefois parue sous le titre The Novel, trans. Omnia Amin and Rick London (Northampton, Mass. : Interlink Books, 2008).

<sup>715</sup> Azza Filali, Les Intranquilles (Tunis : Elyzad, 2014).

et Jeux de rubans<sup>716</sup> d'Emna Belhaj Yahia, le changement social nécessaire à l'amélioration de la vie en commun est envisagé par les minorités, les déracinés, les apatrides et les marginalisés.

Selon Judith Butler, l'individu doit pouvoir réinventer son « *rapport à autrui.* »<sup>717</sup> Certains requis comme la nécessité de « *s'affranchir des déterminations* »<sup>718</sup> conditionnent ce que Judith Butler et Bruno Ambroise appellent l'« *inventivité.* »<sup>719</sup> Selon ce dernier, « *on ne peut s'affranchir des déterminations par le seul geste de volonté.* »<sup>720</sup> Il faut que l'individu dispose de « *capacités requises pour entreprendre la réflexivité nécessaire à cette libération.* »<sup>721</sup> Il ajoute que « *l'inventivité est la condition de la liberté* » et que la « *vie bonne* » est envisageable ailleurs que dans le cadre des normes qui « *constituent* » l'individu depuis son origine. Il faut « *s'inventer soi-même* » (« *s'écarter des normes sociales* »)<sup>722</sup> pour être en mesure de changer et inventer son « *rapport à autrui.* »

Dans Al-Riwayah, Les Intranquilles et Jeux de rubans, il n'y a pas de place pour la vie individuelle à l'intérieur de la vie en commun. Il est nécessaire de s'isoler de son milieu d'appartenance, de sa catégorie sociale, de la majorité et de s'exiler pour repenser sa place parmi la multitude. L'affranchissement des « *déterminations externes et internes* »<sup>723</sup> est nécessaire pour pouvoir inventer quelque chose de nouveau. La lecture et l'écriture sont des préalables pour pouvoir « *inventer* » de « *nouvelles modalités de vie* » qui sont « *inédites.* »<sup>724</sup>

L'écriture « *correspond* » chez la fille dans Al-Riwayah à « *une nouvelle quête*

---

<sup>716</sup> Emna Belhaj Yahia, Jeux de rubans (Tunis : Elyzad, 2011).

<sup>717</sup> Bruno Ambroise, « Socialité, assujettissement et subjectivité : la construction performative de soi selon Judith Butler, » Comment penser l'autonomie ?, Marlène Jouan, Sandra Laugier (Paris : Presses Universitaires de France, 2009) 109-28.

<sup>718</sup> Ibid.

<sup>719</sup> Ibid.

<sup>720</sup> Ibid.

<sup>721</sup> Ibid.

<sup>722</sup> Ibid.

<sup>723</sup> Ibid.

<sup>724</sup> Ibid.

*d'identité.* »<sup>725</sup> La fille renonce à se faire accepter par les groupes sociaux existants dès lors qu'elle se met à lire et écrire. Vouée à la vindicte parce que son identité sociale n'est pas reconnue, elle se met à écrire un roman. Albert Memmi fait dans La Terre intérieure l'affirmation suivante, « *La littérature m'a sauvé ; je le répète volontiers, sans elle, je me serais probablement détruit.* »<sup>726</sup> Dans le cas de la fille aussi, la lecture et l'écriture ont une fonction similaire puisqu'il lui est impossible d'exister à l'intérieur des catégories existantes. C'est grâce à la lecture—elle s'isole dans le « *monde des livres* »<sup>727</sup>—et à l'écriture—elle s'exile pour pouvoir écrire—qu'elle s'en sort. L'écriture lui permet de se tenir à égale distance de la périphérie—lieu d'exclusion sociale et spatiale—et du centre—lieu de privilèges sociaux auquel il lui est interdit d'accéder, « *C'était son premier roman ; elle l'a écrit de sa propre plume sans être romancière . . .* »<sup>728</sup>

L'usage répété du possessif, « *son roman* », « *sa plume* » permet d'établir un lien entre le roman de la fille et le titre, Al-Riwayah. La « *plume* » qu'elle « possède » renvoie à la singularité du point de vue de la fille. « Liberté » et « inventivité » sont intrinsèquement liées.<sup>729</sup> La liberté doit être une des finalités de l'inventivité. Ce qui est inventé (la nouvelle vision des rapports sociaux) n'est pas d'importance uniquement pour la fille mais pour l'ensemble de l'organisation sociale. Une nouvelle vie en commun est envisagée parce que celle qui prévaut la rejette et dénie son existence et l'existence d'autrui (Carmen, l'enfant né hors mariage).

La fille fait partie de la « *marginalité exclue*, »<sup>730</sup> celle de laquelle il n'est attendu aucune « *présence*. »<sup>731</sup> L'écriture permet à la fille de devenir visible, « *Le roman avait suscité*

---

<sup>725</sup> Guy Dugas, La Littérature judéo-maghrébine d'expression française Entre Djéha et Cagayous (Paris : L'Harmattan, 1990) 211.

<sup>726</sup> Ibid.

<sup>727</sup> Saadawi, 7.

<sup>728</sup> Ibid.

<sup>729</sup> Ambroise, 120.

<sup>730</sup> Bailly, 112.

<sup>731</sup> J.P Resweber, « Conclusion : marge et éthique. En hommage à Michel de Certeau, » Marges,



*l'opprobre générale.* »<sup>732</sup> Dans le récit—bien que celui-ci soit chronologiquement non-linéaire—il y a les événements qui précèdent la parution du roman et ceux qui se déroulent après la parution de celui-ci. La « *revanche* »<sup>733</sup> de la fille est subséquente à la parution du roman. À la victoire du marginal sur le « central » s'ajoute celle de l'individu sur le groupe d'appartenance. Guy Dugas écrit que « *l'écrit suppose . . . un a priori égocentrique faisant triomphe du je narrateur sur un nous communautaire et visant, par la mise en forme que constitue l'écriture, à « une volonté de puissance, de maîtrise magique du monde et de soi-même.* » »<sup>734</sup> Il est aussi question de la revanche du marginal sur la marginalité et la périphérie.

Le départ de la fille est précipité. Elle fuit sa ville d'origine pour « *un lieu lointain où elle pourra écrire le roman,* »<sup>735</sup>

. . . Elle voyagea vers le lointain rivage pour voir l'autre côté de la mer, celui où l'horizon s'ouvre sur l'infini ; fuyant l'obscurité, l'enfermement et la sentence prononcée par le juge. . .

La peur s'était emparée d'eux. Ils craignaient l'inconnu et ce qui ne portait pas de noms familiers. . .

. . . Elle se remémorait sa ville . . . Elle avait traversé la mer pour s'éloigner d'elle. Pour mieux voir, il est nécessaire de garder une distance, d'être loin du vacarme et des cris émis par les hauts parleurs . . . Elle observe son visage sur lequel se répandent les lueurs du soleil . . . ses yeux contemplant l'horizon . . .<sup>736</sup>

L'acte d'écrire est assimilé à une « *effraction.* »<sup>737</sup> La fille est repoussée vers l'extérieur, au-delà des frontières nationales. La société se rétrécit et se méfie de ce dont elle n'a pas une connaissance préalable, de ce qu'elle ne peut soumettre aux catégories existantes. La « *marginalité* » « recouvre » « *un état social . . . Il traduit un processus d'exclusion (du latin*

---

*marginalités et institutions*, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 147-52.

<sup>732</sup> Saadawi.

<sup>733</sup> Dugas, *op. cit.*

<sup>734</sup> Ibid.

<sup>735</sup> Saadawi, 11-12.

<sup>736</sup> Ibid.

<sup>737</sup> Dugas, *op. cit.*

*exclusio*) sociale et spatiale marqué par l'action de refuser, bannir, renvoyer . . . »<sup>738</sup> Plus elle prend connaissance des divisions qui prévalent, plus elle se sent « étrangère. »<sup>739</sup>

La fille est une « *apatride au sein même de l'État* »<sup>740</sup> dans la mesure où elle est exclue des « *modes juridiques d'appartenance*. »<sup>741</sup> Elle est « privée » « *de statut* »<sup>742</sup> d'où la précarité de sa condition. Le marginal ne mérite pas d'exister, « *La fille avait tout oublié de sa vie passée. Elle avait perdu le souvenir de tous les visages sauf de celui du juge qui du haut de son estrade agitait son maillet.* »<sup>743</sup> Elle doit répondre d'un acte qu'elle n'a pas commis (son père ne lui a pas transmis de nom). Le marginal sert de « *bouc-émissaire* »<sup>744</sup>, « *le fait de désigner la . . . marginalité est un moyen de montrer aux normaux ce qui les attend s'ils ne se contrôlent pas.* »<sup>745</sup> Le nom du père apparaît comme un privilège que la « *société officielle* »<sup>746</sup> doit défendre si elle ne veut pas être le témoin de l'effondrement de ses fondements.

L'exil est envisagé comme un nouveau commencement. Plus que l'enracinement, ce sont les déplacements et les interactions qui résultent de l'exil forcé qui sont mis en valeur. La fille n'a pas de nationalité. Dans l'épigraphe, les « *départs se succèdent* » mais il n'y a pas de lieu d'« *arrivée*, »<sup>747</sup>

À ceux qui migrent

Qui fuient la mort

À ceux qui voyagent

---

<sup>738</sup> Bailly, 110.

<sup>739</sup> Saadawi, 130.

<sup>740</sup> Judith Butler, Gayatri Spivak, *L'État global* (Paris : Payot, 2007) 23.

<sup>741</sup> Ibid., 22-23.

<sup>742</sup> Ibid.

<sup>743</sup> Saadawi, 25.

<sup>744</sup> Sarget.

<sup>745</sup> Sarget.

<sup>746</sup> Yves Barel, *La marginalité sociale* (Paris : Presses Universitaires de France, 1982) 139.

<sup>747</sup> Ibid., 24.

En quête d'espoir.<sup>748</sup>

L'exilé marginalisé non reconnu dans son pays d'origine crée une continuité entre le « *territoire limité* »<sup>749</sup> d'où il vient et sa ville d'accueil,

... à savoir la marginalité que reflète souvent une situation de multi-appartenances à plusieurs mondes ou univers différents. Le fait d'être à la marge d'un univers, le fait simplement de prendre une certaine distance, fût-elle symbolique, par rapport à son univers principal ou unique d'appartenance, est quelques fois la démarche indispensable qui permet de se mettre au centre de cet univers.<sup>750</sup>

Ce n'est que lorsqu'elle est reconnue par autrui en exil qu'elle envisage de retourner au pays.

Mais le retour définitif n'est jamais envisagé. Elle est à la fois « dedans » et « dehors », au centre de la société—elle revient pour le perturber—et à la marge de celle-ci.

Dans Les Intranquilles, l'idée de changement est introduite par la marginalité « jeune. » Il s'agit de réorganiser la vie en commun de sorte que les marginalisés et les « normaux », les minoritaires et les majoritaires aient les mêmes droits de cité. Le changement est pensé comme une continuité avec l'ancien, d'où les « *actes de langage* »<sup>751</sup> choisis. Ceux-ci sont conformes à une certaine idée consensuelle de la nation. En adoptant la langue de l'hymne national et en chantant celui-ci, il y a adaptation à « *une idée déjà existante de la nation.* »<sup>752</sup> La nation est « *réitérée* », d'un point de vue « *rhétorique* » sur des « *modes* » qui sont « *autorisés,* »<sup>753</sup>

Car la question n'est pas simplement de situer le chant dans la rue, mais d'exposer la rue comme le lieu de la liberté de rassemblement. Dès lors, le chant peut être compris soit comme l'expression de la liberté soit comme l'aspiration à des droits—bien qu'il soit à l'évidence ces deux choses—et il remet aussi la rue en scène, appliquant la liberté de rassemblement précisément au moment et à l'endroit où elle est explicitement interdite par la loi.<sup>754</sup>

---

<sup>748</sup> Saadawi, 5.

<sup>749</sup> Butler, Spivak, 24.

<sup>750</sup> Yves Barel, « Marginalité et société, » Marges, marginalités et institutions, dir. Simon Knaebel (Paris : Cerf, 1987) 93.

<sup>751</sup> Butler, Spivak, 58-59.

<sup>752</sup> Ibid.

<sup>753</sup> Ibid.

<sup>754</sup> Ibid., 61.

La marginalité « jeune » contribue à modifier l'idée selon laquelle la marginalité a « *un rapport marginal au pouvoir* (en italique) »<sup>755</sup>, « *Le marginal est, en effet, « souvent vu comme quelqu'un qui ne peut ou ne veut pas être « compromis » par une participation au pouvoir et aux décisions, y compris celles qui le concernent.* »<sup>756</sup> En investissant la rue, « *Sur la place de la Kasbah, les manifestants avaient érigé des tentes de fortune. Venus des quatre coins du pays, ils ne comptaient pas partir de sitôt,* »<sup>757</sup> la marginalité « jeune » proteste contra sa mise à l'écart et « *se met au centre.* »<sup>758</sup> Le « *mode d'appartenance* » chez la marginalité « jeune » est « *nationaliste* »<sup>759</sup> dans la mesure où l'hymne national sert à exalter le sentiment national qui est un « *sentiment d'appartenance* » qui est « *commun.* »<sup>760</sup>

D'autres groupes sociaux ont une posture semblable aux marginalités « jeune » et « femme » dans la mesure où ils se conforment à l'idée de nation qui prévaut. Nul besoin de modifier le modèle dominant pour eux. Les disparités entre la ville et la région sont relevées par Anis. Dans l'extrait qui suit, la région est décrite comme repliée sur elle-même, « *D'ailleurs, j'ai mis en vente la maison de Kairouan, celle que m'a laissée ma mère . . . Tu me vois installé à Kairouan, avec Fouad ?* »<sup>761</sup> Les normes sociales qui prévalent en région ne sont pas les mêmes que les normes sociales adoptés en ville. La ville n'apparaît pas autant fermée à la différence sociale que la région. Plus Anis s'éloigne de la capitale, moins il trouve de normes susceptibles d'améliorer la vie en commun.

Anis a « *un rapport marginal au pouvoir* » dans la mesure où il ne prend pas part à la

---

<sup>755</sup> Sarget.

<sup>756</sup> Ibid.

<sup>757</sup> Filali, 72.

<sup>758</sup> Barel, *op. cit.*, 93.

<sup>759</sup> Butler, Spivak, 49.

<sup>760</sup> Ibid., 30.

<sup>761</sup> Filali, 118.

contestation qui a lieu à la Kasbah. Mais le minoritaire peut également renoncer à participer pour ne pas susciter l'hostilité de ceux pour qui la communauté nationale doit être socialement et culturellement homogène, « *Le groupe s'organise au niveau le plus restreint, en général au niveau de la cité et de la famille et imagine des scénarios de survie, en ignorant le pouvoir politique s'il lui est hostile.* »<sup>762</sup> Parfois la nation devient trop étroite pour le marginal et le minoritaire, « *Que le quartier, que la ville éclate et que je sois projeté à travers le monde ou que le monde enfin devienne moi !* »<sup>763</sup> Le marginal, le minoritaire et l'apatride « *ne sont pas à la hauteur des critères de la nation.* »<sup>764</sup>

Aussi, le minoritaire qui réagit de manière inattendue peut-il être suspecté de faire preuve de sentiments antipatriotiques, « *N'ai-je pas passé un moment pour « un patriote » ? Décidément, je serai un traître éternel, un traître parfait, un double traître, envers les uns et envers les autres.* »<sup>765</sup> Il est attendu du minoritaire qu'il fasse ses preuves, qu'il soit plus enthousiaste que tous lorsque la nation est évoquée en sa présence. Il doit dire inlassablement sa gratitude, sa « fierté » d'appartenir à cette nation et pas à une autre, « chanter l'État-nation » même si la nation « *exprime une certaine idée de l'identité nationale* »<sup>766</sup> et qu'elle se considère « *singulière et homogène, ou du moins elle le devient pour répondre aux exigences de l'État.* »<sup>767</sup>

Il reste à la minorité qui s'exile à réinventer son pays,

Malgré les pertes, les incertitudes et la souffrance produites par l'exil, les sujets de l'exil ont ainsi pu redonner sens à leur existence, se réancrer, trouver une place, être bien là tout en pouvant « penser ailleurs ». Cette présence au monde si particulière et si riche s'est exprimée, selon les parcours des uns et des autres, sous les formes de la performance artistique, politique ou narrative, par le récit de soi : faire de soi un autre et ainsi se détacher d'un soi laissé « en souffrance ».<sup>768</sup>

<sup>762</sup> Albert Naccache, *Les roses de l'Ariana* (Paris : Cheminements, 2010) 32.

<sup>763</sup> Albert Memmi, *Le Scorpion ou La confession imaginaire* (Paris : Gallimard, 1969) 259.

<sup>764</sup> Butler, Spivak, 35.

<sup>765</sup> Memmi, 263.

<sup>766</sup> Butler, Spivak, 34.

<sup>767</sup> Ibid.

L'exilé, à la différence de ceux qui restent, ne prend rien pour acquis. Le changement fait partie de son existence puisqu'il est réfractaire aux idées de « *permanence* » et d'« *immobilisme*. »<sup>769</sup> Il lui reste à « *construire* » et à écrire « *son histoire*. »<sup>770</sup>

Dans *Les Intranquilles*, chacune des marginalités—la marginalité « jeune », la marginalité « femme », la marginalité « économique » et la marginalité réfractaire à l'ordre établi—pense le changement social selon son propre point de vue et sa vision de la société. Yves Barel met en rapport la marginalité et la révolution (tout en mettant en doute la « *vocation révolutionnaire* » de la marginalité),

Il est inévitable de placer ici une remarque qui déborde largement la marginalité et n'a en apparence qu'un lointain rapport avec elle. Elle porte sur la manière dont s'effectue le changement social, et en particulier cette forme particulièrement importante de changement qui est la rupture d'un système ou d'une société, le changement discontinu, ou, si l'on veut, la révolution. Nous nous représentons habituellement cette révolution comme le résultat d'une lutte entre les tenants et les adversaires d'un système . . . Ma conviction est que, dans nombres d'occurrences historiques, ce schéma ne fonctionne pas bien . . . Je ne peux ici que montrer une voie possible, en procédant par affirmations : 1) toute société affronte non seulement des conflits ou des contradictions, comme on dit, mais aussi des *paradoxes*, c'est-à-dire des situations et des tâches où il est impossible de choisir *une* solution, en abandonnant les solutions alternatives ; 2) la seule façon de maîtriser un temps un paradoxe est d'élaborer une stratégie *elle-même paradoxale*, paradoxale en ce qu'elle permet bien de choisir *une* solution tout en *reproduisant* les solutions alternatives . . .<sup>771</sup>

Ce à quoi Yves Barel fait référence c'est le « *compromis* » qu'il définit ailleurs comme la « *gestion simultanée [des] contradictions sociales*. »<sup>772</sup> Le changement ne s'opère qu'au prix d'une « *coexistence de l'ancien et du nouveau*. »<sup>773</sup> Dans *Les Intranquilles*, Zeineb, Latifa et Abdallah préfèrent l'ancien qu'ils connaissent et qui leur est plus familier au nouveau en

---

<sup>768</sup> Michel Agier, « Frontières de l'exil. Vers une altérité biopolitique, » *Hermès La Revue*, vol. 2, no. 2 (2012) 87-94.

<sup>769</sup> Sarget.

<sup>770</sup> Ambroise, 127.

<sup>771</sup> Barel, *op. cit.*, 96-97.

<sup>772</sup> Barel, *La marginalité sociale*, 165.

<sup>773</sup> Sarget.

« chantier. »<sup>774</sup>

La marginalité n'est « efficace » que « dans la mesure où ses stratégies demeurent invisibles. »<sup>775</sup> En d'autres termes, elle ne doit pas s'énoncer comme marginale, déviante ou encore réfractaire. La marginalité n'a de « rôle » que lorsqu'elle est « intégrée. »<sup>776</sup> C'est dans cette perspective qu'elle participe au changement social. Selon Yves Barel, les « révoltes » qui sont « marginales » parviennent à « changer la logique dominante » seulement si « elles la consolident en lui apportant du sang nouveau. »<sup>777</sup> La marginalité ne se situe pas totalement à l'écart.<sup>778</sup>

Le récit prend fin dans Jeux de rubans au moment où Frida fait « allusion à l'avenir. »<sup>779</sup> La narration dont l'adverbe de temps « Aujourd'hui » marquait le début se termine avec celui de « Demain » qui anticipe un nouveau récit,

Demain, je serai guérie et j'irai avec eux chez nous respirer l'air qui vient de changer, admirer l'horizon qui vient de s'élargir, selon mon fils. J'ai envie de le croire. Demain, je quitterai enfin cette antichambre de la mort où la vie, sur un long cours, n'est visible qu'à travers un grand balancier sur lequel on n'a aucune prise puisque son mouvement se règle en dehors de notre volonté . . .<sup>780</sup>

La prolepse a la « fonction d'épilogue. »<sup>781</sup> Suite à elle, les conflits sous résolus. Le récit se termine mais un nouveau commencement est annoncé. Frida recouvre ses forces et sa lucidité. Elle revit.<sup>782</sup> Dans l'extrait cité plus haut, il y a seulement allusion à un événement social « majeur » qui concerne à la fois les minoritaires et les majoritaires, les exclus et les parias. Frida

---

<sup>774</sup> Filali, 53.

<sup>775</sup> Sarget.

<sup>776</sup> Ibid.

<sup>777</sup> Barel, « Marginalité et société, 97.

<sup>778</sup> Sarget.

<sup>779</sup> Gérard Genette, Figures III (Paris : Seuil, 1972) 105.

<sup>780</sup> Yahia, 211.

<sup>781</sup> Genette, 107.

<sup>782</sup> Yahia, 210.

n'est pas témoin des événements. Tofayl lui en fait un compte rendu, « . . . *je vois alors, à deux pas de moi, une foule immense de jeunes qui prennent une mer scintillante et agitée où ils peuvent naviguer librement, trouver le souffle qu'on leur a volé, l'alphabet qu'on leur a refusé, l'information qu'on leur a cachée.* »<sup>783</sup> Elle ne fait pas partie de la « *foule de jeunes* » (elle reprochait à ces « *jeunes* » leur indolence) qui a désormais la possibilité d'écrire sa propre histoire.<sup>784</sup> Après avoir observé et acquiescé, elle se demande quelles incidences auront les changements sociaux qui s'annoncent sur sa propre existence.

Les actions sont reportées à « *demain*, » à un futur proche. L'aujourd'hui est mis en suspens en raison de la maladie de Frida. Au moment des faits, Frida est en proie à des délires qui se traduisent par des digressions et une régression onirique dans le temps. Frida se livre à une introspection et s'autorise à faire des confidences intimes.<sup>785</sup> Les convulsions de Frida et les convulsions sociales ont lieu au même moment. Ce n'est que lorsque la situation sociale se met à évoluer de manière favorable que Frida reprend vie. Elle envisage l'avenir, son avenir. L'action principale a lieu au présent et se prolonge dans le futur. Le retour au pays d'origine est envisagé. Pour qu'elle y retourne, il faut que des changements importants se produisent, qu'un « *miracle* »<sup>786</sup> ait lieu. Le minoritaire (l'intellectuel en exil) émet ses propres conditions pour « *revenir.* »

Ce n'est pas Frida qui rapporte en détail l'événement mais Zaydûn, « . . . *entre-temps, un miracle, le ciel brusquement s'éclaircit, le lourd nuage qui bloque l'horizon laisse la place à une éclatante lumière . . . Jour VIII de la révolution . . .* »<sup>787</sup> Frida et Zaydûn racontent l'événement tout en présageant que l'issue sera favorable. Si Zaydûn succombe à l'enchantement—il est

---

<sup>783</sup> Ibid.

<sup>784</sup> Ibid.

<sup>785</sup> Ibid., 194-200.

<sup>786</sup> Yahia, 183-85.

<sup>787</sup> Ibid.



émervillé, partage les « *larmes de joie* »<sup>788</sup> de ceux qui sont restés et se reproche de ne pas être « *là-bas* »<sup>789</sup> pour observer de plus près—Frida garde une distance critique, « . . . *l'horizon qui vient de s'élargir, selon mon fils. J'ai envie de le croire.* »<sup>790</sup> Il faut qu'elle réfléchisse, qu'elle voit si la vie des individus et la vie en commun s'améliorera suite à ces événements.

Il y a dans Les Intranquilles, à la fin, la même attente, « *demain, le pays serai neuf, il ferai bon labourer les jours. Mais demain était déjà là, c'était presque aujourd'hui, un aujourd'hui en instance, c'était l'espérance à portée de main, quand le désir exulte. Demain, des milliers de demain à vivre. Vivre, enfin . . .* »<sup>791</sup> Dans les deux récits, le « *dénouement* »<sup>792</sup> est conciliateur, « *L'essentiel est qu'on puisse s'entendre.* »<sup>793</sup> La vie en commun finit par être envisagée. Un nouveau récit commence.

En ayant la possibilité de se réinventer soi-même et de réinventer son rapport à autrui au-delà des déterminations sociales, l'individu peut envisager de participer à la vie commune et contribuer à l'amélioration de celle-ci. Le changement, qu'il soit conçu comme une continuité entre l'ancien et le nouveau ou qu'il soit pensé en terme de rupture avec celui-là doit permettre les conditions qui encouragent l'individu à se construire une vie qui lui est propre. Pour conclure, le changement qui est attendu par Zeineb et annoncé par Tofayl et Frida ne se réfère aucunement à une tradition existante. Quelque chose de nouveau qui explore des voies nouvelles est annoncé.

---

<sup>788</sup> Ibid.

<sup>789</sup> Ibid., 211.

<sup>790</sup> Ibid.

<sup>791</sup> Filali, 241.

<sup>792</sup> Genette, 114.

<sup>793</sup> Yahia, 187.

## Bibliographie

- Ali Abassi. Littératures Tunisiennes. Vers le renouvellement. Paris : L'Harmattan, 2006.
- Adonis. Le livre (al-Kitab). Trad. Houria Abdelouahed. Paris : Seuil, 2007.
- Adonis. La prière et l'épée. Paris : Mercure de France, 1993.
- Agier, Michel. « Frontières de l'exil. Vers une altérité biopolitique » Hermès La Revue 2. 2 (2012). 87-94.
- Allal, Amin. « Réformes néolibérales, clientélismes et protestations en situation autoritaire. Les mouvements contestataires dans le bassin minier de Gafsa en Tunisie (2008). » Politique africaine 1.117 (2010) : 107-25.
- Allard-Poesi, Florence et Huault, Isabelle. « Judith Butler et la subversion des normes : pouvoir être un sujet. » Les Grands Inspirateurs de la Théorie des organisations, dir. Olivier Germain. Paris : EMS, 2012. 45-62.
- Althusser, Louis. « Idéologie et appareils idéologiques d'État. (Notes pour une recherche). » La Pensée. 151. (Juin 1970) <[http : //classiques.uqac.ca/contemporains/althusser\\_louis/ideologie\\_et\\_AIE/ideologie\\_et\\_AIE\\_texte.html](http://classiques.uqac.ca/contemporains/althusser_louis/ideologie_et_AIE/ideologie_et_AIE_texte.html) >.
- Ambroise, Bruno. « Socialité, assujettissement et subjectivité : la construction performative de soi selon Judith Butler. » Comment penser l'autonomie ? dir. Jouan, Marlène et Laugier, Sandra. Paris : Presses Universitaires de France, 2009. 109-28.
- Arendt, Hannah. Du mensonge à la violence. Paris : Calmann-Lévy. trad. Guy Durand, 1972.
- Arendt, Hannah. Le système totalitaire. Nouvelle Édition. Paris : Gallimard, 2002.
- Armour, Ellen T. and Susan M. St. Ville. Bodily Citations : Religion and Judith Butler. New York : Columbia University Press, 2006.
- Baccar, Taoufic et Garmadi, Salah. Écrivains de Tunisie. Paris : Sindbad, 1981.
- Bhabha, Homi. Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale, Trad. François Bouillot. Paris : Payot, 2007.
- Bailly, Antoine S. « La marginalité, une approche historique et épistémologique. » Anales de Geografia de la Universidad Complutense. 15 (1995) : 109-17.
- Barel, Yves. « Marginalité et société. » Marges, marginalités et sociétés. dir. Simon Knaebel. Paris : Cerf, 1987. 89-99.

Barel, Yves. La marginalité sociale. Paris : PUF, 1982.

Barthes, Roland. Leçon. Paris : Seuil, 1978.

Bellamy, Richard. Citizenship : A Very Short Introduction. New York : Oxford University Press, 2008.

Bobbé, Sophie. « L'« autre » de l'ethnologue. » Communications 1. 94 (2014) : 125-34.

Boularès, Habib. Histoire de la Tunisie. Les grandes dates de la préhistoire à la révolution. 2<sup>ème</sup> éd. Tunis : Cérès, 2012.

Bourdeau-Lepage, Lise. « À la recherche de la centralité perdue. » Revue d'Économie Régionale & Urbaine 3 (2009) : 549-72.

Bourdieu, Pierre. Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques. Paris : Fayard, 1982.

Bourdieu, Pierre. Les règles de l'art. 2<sup>ème</sup> éd. Paris : Seuil, 1998.

Bourdieu, Pierre. La domination masculine. Paris : Seuil, 2002.

Buruma, Ian et Margalit, Avishai. L'occidentalisme : une brève histoire de la guerre contre l'Occident. trad. Claude Chastagner. Paris : Climats, 2006.

Butler, Judith. « The Question of Social Transformation. » Women and Social Transformation. eds. Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler, Lidia Puigvert. trans. Jacqueline Valda. New York : P. Lang, 2003. 1-28.

Butler, Judith. Le récit de soi. trad. Bruno Ambroise et Valérie Aucouturier. Paris : PUF, 2005.

Butler, Judith. Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité. trad. Cynthia Kraus. Paris : La Découverte, 2006.

Butler, Judith et Spivak, Gayatri. L'État global. Paris : Payot, 2007.

Carefoote, Pearce J. Forbidden Fruit : Banned, Censored and Challenged Books from Dante to Harry Potter. Toronto : Lester, Mason & Begg, 2007.

Chaumon, Patrick. « Du sujet comme fiction. » Aux limites du sujet. dir. Patrick Chamla. Paris : ERES « Hors collection » (2006) 119-33.

Colin, Robert C. « La violence nihiliste. » Topique. 2. 99 (2007) : 139-71.

Creech, James. « De la honte à la théorie. » Lire, écrire la honte : actes du colloque de Cerisy-La-Salle, Juin, 2003. Lyon : Presses Universitaires de Lyon (2007) : 27-45.

Dugas, Guy. La littérature judéo-maghrébine d'expression française. Entre Djéha et Cagayous. Paris : L'Harmattan, 1990.

Duras, Marguerite. Écrire. Paris : Gallimard, 1993.

Farhat, Yasir. « *al-Muwâjahat : doctûrah nawâl al-sa 'dâwî fî qafas al-ittihâm* » ( La confrontation : Dr. Nawal El-Saadawi dans la cage des accusés ) (Bayrût : al-Maktabah al-thaqâfiyyah, 1993). La traduction est la mienne.

Ferguson, Russell. [et al.] Out There : Marginalization and Contemporary Cultures. New York, N.Y. ; New Museum of Contemporary Art : Cambridge, Mass. ; London : MIT Press, 1990

Filali, Azza. Les Intranquilles. Tunis : Elyzad, 2014.

Fleury, Laurent. « Max Weber sur les traces de Nietzsche ? » Revue française de sociologie 46. 4. Lire Max Weber (Oct.-Dec, 2005) : 807-39.

Gagey, Jacques. « Le « Moi » et le « Je ». » Psychanalyse à l'université 18. 71 (1993) : 131-42.

Genette, Gérard. Figures III. Paris : Seuil, 1972.

Girard, René. La violence et le sacré. Paris : Grasset, 1972.

Hafsia, Jelila. Instants de vie. Chronique familiale Tome V 1984-1987. 2013 (Publié à compte d'auteur).

Hampartzoumian, Stéphane. « La mélancolie au creux de la modernité. » Sociétés 4. 86 (2004) : 21-35.

Huriot, Jean-Marie et Perreur, Jacky. « Centre et périphérie : fondements et critères. » L'intégration régionale des espaces. dir. Fred Célimène et Claude Lacour. Paris : Economica, 1997. 63-84.

Jacquemond, Richard. « Les limites mouvantes du dicible dans la fiction égyptienne. » Égypte/ Monde Arabe. Deuxième série, 3 (2000) : 63-83.

Jami, Irène. « Considérer le problème plus que l'identité. Entretien avec Judith Butler, propos recueillis par Irène Jami. » Revue Mouvements, Pensées critiques Paris : La Découverte, 2009. 117-30.

Jrad, Neïla. Mémoire de l'oubli. Réflexion critique sur les expériences féministes des années quatre-vingt. Tunis : Cérès, 1996.

Kaya, Ibrahim. « Modernity, openness, interprétation : a perspective on multiple modernities. » Social Science Information 43. 1 (2004) : 35-57.

Kerrou, Mohammed et M'halla, Moncef. « La prostitution dans la médina de Tunis aux XIX<sup>ième</sup> et XX<sup>ième</sup> siècles. » Être marginal au Maghreb. Paris : Cerf, 1987. 201-21.

Knaebel, Simon, dir. Marges, marginalités et institutions. Paris : Cerf, 1987.

Kristeva, Julia. Étrangers à nous-mêmes. Paris : Gallimard, 1998.

Lacour, Claude et Célimène, Fred. « Éléments d'une théorie de l'intégration régionale des espaces. » L'intégration régionale des espaces. dir. Fred Célimène et Claude Lacour. Paris : Economica, 1997.

Lahmar, Mouldi et Zghal, Abdelkader. « 'La révolte du pain' et la crise du modèle du parti unique. » Tunisie Mouvements sociaux et modernité. dir. Mahmoud Ben Romdhane. Dakar : Codesria, 1997. 151-92.

Largueche, Dalenda. « Dar Joued ou l'oubli dans la mémoire. » Être marginal au Maghreb. Paris : CNRS Éditions, 1993. 177-90.

Licata, Laurent. « La théorie de l'identité sociale et la théorie de l'auto-catégorisation : le Soi, le groupe et le changement social. » Revue électronique de Psychologie Sociale 1 (2007) : 19-33.

Malti-Douglas, Fedwa. Woman's Body, Woman's Word : Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing. Princeton, New Jersey : Princeton University Press, 1991.

Malti-Douglas, Fedwa. Men, Women and God(s) : Nawal El Saadawi and Arab Feminist Politics. Berkeley : University of California Press. 1995.

Marzouki, Ilhem. Le mouvement des femmes en Tunisie au XX<sup>ième</sup> siècle. Paris : Maisonneuve et Larose, 1993.

Maury, Yolande. « Classements et classification comme problème anthropologique : entre savoir, pouvoir et ordre. » Hermès, La Revue 2. 66 (2013) : 23-29.

Memmi, Albert. Le Scorpion ou La confession imaginaire. Paris : Gallimard, 1969.

Naccache, Albert. Les roses de l'Ariana. Paris : Cheminements, 2010.

Petit, Maria de Penha Villela. « Cain et Abel, La querelle des offrandes. » Le Rite. François Bousquet et al. Paris : Beauchesne, 1981.

Pels, Dick. « Privileged Nomads : On the Strangeness of Intellectuals and Intellectuality of Strangers. » Theory, Culture and Society 16. 1 (1999) : 63-86.

Poizat, Jean-Claude. Hannah Arendt, Une introduction. Paris : Pocket/La Découverte, 2003.

Puget, Janine. « Penser la subjectivité sociale. » Psychothérapies 24. 4 (2004) : 183-88.

Resweber, J.P. « Les marges dans et de l'institution. » Marges, marginalités et institutions. dir. Simoon Knaebel. Paris : Cerf, 1987. 101-10.

Rocher, Guy. Introduction à la sociologie générale. 3<sup>ième</sup> éd. Montréal : HMH, 1997.

Rose, Nikolas. « Foucault, Laing et le pouvoir psychiatrique. » Sociologie et société 38. 2 (2006) : 113-31.

Saadaoui, Naoual. La face cachée d'Ève. Paris : Éditions Des femmes, 1982.

Saadawi, Nawal. Mawt ma 'âlî al-wazîr sâbiqan (Mort de son Excellence le Ministre). 2<sup>ième</sup> éd. Bayrout : dâr al-adâb, 1982.

Saadawi, Nawal. Al-gâ'ib (L'absent). 4<sup>ième</sup> éd. Bayrout : Dâr al-adâb, 1987.

Saadawi, Nawal. Memoirs of a Woman Doctor. trad. Catherine Cobham. San Francisco : City Lights Books, 1989.

Saadawi, Nawal. Al-Riwâyah (Le Roman). Bayrout : Dâr al-Adâb, 2004. Pour la traduction, The Novel. trans. Omnia Amin and Rick London. Northampton, Mass: Interlink Books, 2008.

Saadawi, Nawal. Al-mar'ah wal ghorbah (La femme et l'exil intérieur). Al-Qâhirah : Maktabat Madbouli, 2005.

Saadawi, Nawal. Kasr al-hudud (Défaire les frontières). Al-Qâhirah : Maktabat Madbouli, 2006.

Saadawi, Nawal. Kânât hiya al-ad 'af (Elle était la plus faible). 5<sup>ième</sup> éd. Al-Qâhirah : Maktabat Madbouli, 2006.

Saadawi, Nawal. Ma 'raka jadîdah fi qadiyat al-mar'ah (La cause des femmes face à un nouveau défi). 2<sup>ième</sup> éd. Al-Qâhira : Maktabat Madbouli, 2006.

Nawal El Saadawi, Al-mar'a wal-jins (Les femmes et la sexualité), 2<sup>ième</sup> éd. Al-Qâhirat : Maktabat Madbouli, 2006.

Saadawi, Nawal. Al-rajol wa al-jins (Les hommes et la sexualité). 2<sup>ième</sup> éd. Al-Qâhirat : Maktabat Madbouli, 2006.

Saadawi, Nawal. Khawâtir bi-lâ qouyoud (Élucubrations). Al-Qâhirat : Maktabat Madbouli, 2007.

Saadawi, Nawal. A Daughter of Isis. third ed. trans. Sherif Hatata. London : Zed Books, 2007.

Saadawi, Nawal. Zina, le roman volé. trad. Houda Ben Ghacham. Bruxelles : Le Grand Miroir, 2008.

Santi, Gérard. « Intégration économique nationale : entre inégalités spatiales et solidarité implicite. » L'intégration régionale des espaces. dir. Fred Célimène et Claude Lacour. Paris : Economica, 1997. 123-40.

Sarget, Marie-Noëlle. « Approche systémique de la marginalité sociale, » Communication au VIème Congrès de l'union Européenne de Systémique, Paris, 2005.

Schills, Edward. « Center and Periphery. » Center and Periphery : Essays in Macrosociology. Chicago and London : The University of Chicago Press, 1975. 3-16.

Schlegel, Jean-Louis . « Figures d'une marge : l'immigration. » Marges, marginalités et institutions. dir. Simon Knaebel. Paris : Cerf, 1987. 45-60.

Séguy, Jean. « Rationalisation, modernité et avenir de la religion chez Max Weber. » Archives de sciences sociales des religions 61.1 (1986) : 127-38.

Sova, Dawn B. Banned Books : Literature Suppressed on Sexual Grounds. New York : Facts on File, 1998.

Spivak, Gayatri. En d'autres mondes, en d'autres mots : essais de politique culturelle. Trad. François Bouillot. Paris : Payot, 2009.

Tarabichi, Georges. Woman Against her Sex : A Critique of Nawal El Saadawi with a reply by Nawal El Saadawi. London, Brooklyn, NY : Saqi Books. 1988.

Todorov, Tzvetan. Mikhail Bakhtine. Le principe dialogique. Paris : Seuil, 1981.

Touraine, Alain et Khosrokhavar, Farhad. La Recherche de soi. Dialogue sur le sujet. Paris : Fayard, 2000.

Traverso, Enzo. « Entre le savant et le politique. Max Weber contre les intellectuels. » dir. Michael Löwy. Paris : Presses Universitaires de France, 2012. 109-28.

Ubersfeld, Anne. Lire le théâtre III Le dialogue de théâtre. Paris : Belin, 1996.

Vincent, Jean-Marie . « Le désenchantement du monde : Max Weber et Walter Benjamin. » Revue européenne des sciences sociales 33. 101 (1995) : 95-106.

Yahia, Emna Belhaj. Jeux de rubans. Tunis : Elyzad, 2011.

Zeguidi, Salah. « L'UGTT, pôle central de la contestation sociale et politique. » Tunisie Mouvements sociaux et modernité. dir. Mahmoud Ben Romdhane. Dakar : Codesria, 1997. 13-61.

Zeidan, Joseph T. Arab Women Novelists : The Formative Years and Beyond. Albany : State University of New York Press. 1995.

